أ.د. أحمد الودرنـي

نظريّة المعنى

الطبعة الأولى–مركز النشر الجامعي –تونس2007

المقدِّمة العامَّة

إنَّنا نجد، بالنّسبة إلى مصطلح (معنى) والّذي يمكن أن يخضعَ لتعريفاتٍ مختلفة، تعريفًا رئيسيًّا لفَتَ أنظار عديد الدَّارسين ويتجلَّى على صعيد قرينتيْ **التَّنكير** و**التَّعريف** (في المعنى/ Du sens) أو (في معنًى ما/Un sens)؛ إنَّ عبارة (اكتساب المعنى/avoir du sens) -والتي يمكن مقارنتُها بعبارة (اكتساب شكْل العلامة/être un signe)- تتوافق ومفهوم الإدلال Signifiance. أمَّا عبارة (اكتساب معنًى مَا/avoir un tel sens) فتنهض على العبارة الأولى (اكتساب المعنى) مع إضافة خصوصيَّةٍ هي (معْنًى بعينه) أو بعبارة أوضح (دلالة بعيْنها) يمكن النَّظر فيها من عدّة زوايا كزاوية المضمون وزاوية القيمة...كما يمكن أن تُطرحَ من خلالها قضيّة العلاقة بما وراء العلامة (المرجع)[1]. ومثلما يمكن أن يتحقَّقَ "اكتساب المعنى/avoir du sens" فإنَّ ذلك الاكتساب يمكن أن يتعطَّل ممَّا يفضي بنا ضرورةً إلى قضيّة اللاَّمعنى le problème du non- sens[2]. إنَّ قضيّة اللاَّمعنى تقع في عُمْق قضيّة المعنى لأنَّه لا يمكن أن نفكِّرَ في القاعدة وفي الإخلال بها خارجَ إطار المعنى والعلامة، فالفيلسوف الألماني إيدموند هيسّيرل E.Husserl- وسنتوقّف عنده بأناة- يرى أنَّ في كلِّ تعبيرٍ شيئًا من الظَّاهر ومن المدلول ومن المُسَمَّى أو من المعيَّن بطريقةٍ ما، وكلُّ هذا يُسَمَّى، في شيء من الغموض، معبَّرًا عنه/exprimé؛ ففي مستوى تحقّق العلاقة (بالشيء) يوجد أمران يمكن تعْيينُهما: الشيء ذاتُه باعتباره مقصودًا بطريقة أو بأخرى، واللَّصيقٌ المثالي لذلك الشيء تفرزه حركة الإنجاز الدَّلالي هو المعنى القائم بإنجاز الدَّلالة le sens remplissant[3]. إنَّ أشكال الغموض المتعدّدة التي نصطدم بها عند الكلام على مغزى العبارة أو المضمون المعبَّر عنه يمكن اختصارُها في التّمييز بين مضمون بالمعنى الذَّاتي ومضمون بالمعنى الموضوعيّ، لذلك وجَبَ إقامة الفرْق حسَب هيسّيرل بين:

-المضمون باعتباره معنًى قصْديًّا أو باعتباره معنًى أو دلالة خالصة وبسيطة.

-المضمون باعتباره معنًى قائمًا بإنجاز الدَّلالة un sens remplissant.

-المضمون باعتباره شيئًا[4].

---

[1] Alain Rey: Théories du signe et du sens. Lectures 2,1 vol-tome2. Ed Klincksieck, Paris 1976 p45

[2] نفسه ص47

[3] نفسه ص48

[4] نفسه ص49

وبقطع النَّظر عن الاختلافات في الطَّرح بين الفلاسفة وعلماء اللّسان حول قضايا الإدلال واللاَّإدلال[5]، فإنَّ الأكيد أنَّ **المعنى** يشكّل لديهم جميعًا قضيَّةً معرفيّة شائكة ذات صلة بمسائل الإدراك مثلما يشكّل لديهم قضيّة لسانيّة موصولة بملابسات القصْد ومسائل العلامة. إنَّ إشكال تحديد **المعنى** يظلّ قائمًا حتى في نطاق اللّسان الواحد ففي اللّسان العربي مثلا يلتبس **المعنى بالفحْوى** و**المَغْزى** و**العَمود** و**الغرض**، وقديمًا قال الجاحظ: "فإنّه لا خيْرَ في كلامٍ لا يدلّ على معناك ولا يشير إلى مغْزاك وإلى العَمود الّذي إليه قصدْت والغرض الّذي إليه نزعْت"[6]. إنَّ الكلام عند العرب إمَّا "فيه خير" أي قائم على الإفادة والإدلال وإمَّا "لا خير فيه" أي يجسِّم اللّغو واللاَّمعنى؛ فالكلام الّذي **يعْني** عندهم هو الّذي يكون قصْديًّا intentionnel وإنجازيًّا remplissant بمعنى أنّه يُنْجز الدَّلالة.

ليست غايتنا من كلّ ما تقدَّمَ إلاَّ التّنبيه إلى البُعد الإشكاليّ **لمسألة المعنى** في القديم والحديث، لذلك فنحن في هذه المقدّمة نتعمَّد السّكوت عن عديد القضايا من قبيل المعنى والمرجع والمعنى والتّمثيلات الذّهنيّة والمعنى والعلامة والمعنى المتعدّد والمعنى الواحد والمعنى المعجميّ والنّحويّ والوصْفيّ والمعنى في إطار الملفوظ والمعنى وقضيّة الفهْم والمعنى واللاَّوعي بالمعنى اللاَّكاني[7] لأنّنا نروم إثارة ما يهمّ مبحثَنا مِن هذه القضايا وغيرها ضمن مرحلةٍ أولى من هذه الدّراسة في إطار الإستراتيجيا التي اخترنا اتّباعها في الكلام على نظريّة المعنى. إنَّنا على قناعة بضرورة الوقوف بأناة عند (قضايا المعنى) كما عالجتْها الدّراسات الغربيّة من خلال حقول معرفيّة متعاظلة كاللّسانيَّات والنَّقد والفلسفة... وذلك لإحْكام فهْم نظريّة المعنى في النَّقد العربيّ عمومًا والقديم تحديدًا؛ لذلك انصرفتْ عنايتُنا في هذا المقام إلى الكلام على جانبيْن مهمَّيْن هما **التَّوصيف** من جهة و**التَّعديل والنَّقد** من جهة أخرى. ومن ثَمَّ كانتْ من أبرز الغايات عندنا في هذا العمل بالذَّات الإنْصات **لأصوات** "الآخر" الغربيِّ، ونحن نقْصد الجمْع (أصوات) وليس المفرد حتّى لا نقعَ في الاحتفاء بمنهج دون سواه وبِعَلَمٍ دون آخر ضمانًا للمقاربة الشَّاملة/المتكاملة. وبالنَّظر في ما كَتَبَه العربُ عن (المعنى لدى الغرْب) يمكن تبيُّن ضُروبٍ ثلاثةٍ من التَّعامل مع قضيّة المعنى:

◄ضرْب من التَّعامل النَّظري

◄ضرْب من التَّعامل التَّطبيقيّ

◄ضرْب من التَّعامل القائم على التَّرجمة

---

[5] نفسه ص52

[6] الجاحظ: البيان والتّبيين تحقيق عبد السّلام محمّد هارون بيروت/دار الجيل (دت)ج1 ص116

[7] Alain Rey: Théories du signe et du sens,2 p308 et p395

I) <u>التَّعامل النَّظريّ:</u> ولا يخرج التَّوصيفُ فيه عن الاهتمام إمَّا بالمدرسة وإمَّا بالاتِّجاه لدى هذا المفكِّر أو ذاك.

■**الاهتمام بالمدرسة:** ونعني بالمدرسة التَّيَّار أو التَّيَّارات الّتي يمكن أن يجتمع فيها مفكِّرون– يمكن أن يكونوا لسانيّين أو نُقَّادًا أو علماء نفْس أو فلاسفة أو مناطقة...– على أفكارٍ تعْكسُ توافُقَهم النَّظريَّ العامّ حول جُملة من المسائل الرَّئيسيَّة مثل المسائل المتَّصلة **بظاهرة المعنى**. إنَّ الأعمال العربيّة الّتي عُنيتْ بقضيّة المعنى عند الدَّارسين الغرْبيّين، في إطار المدرسة، كثيرة متناثرة؛ لذلك فإنَّنا نلفت النَّظر في هذا الصَّدد إلى بعض النَّماذج، في بابيْ اللِّسانيَّات والنَّقد الأدبيّ، تمْثيلاً لا حصْرًا:

(1) أحمد مختار عمر: عِلْم الدَّلالة[8]. ويحتوي الكتاب على توْصيفٍ دقيق لمسائل الدَّلالة وفق وجهة نظر لغويَّة كما أكَّد صاحب الكتاب[9]، وقد اختار المؤلِّف البدْءَ بتعريف (علْم الدَّلالة) من خلال الكلام على أصْل المصطلح عند العرب والغرْب تحديدًا ثمَّ على موضوع العلم وعلاقته بعلوم اللّغة المتعدّدة ثمّ بالعلوم الأخرى كالفلسفة والمنطق وعلم النَّفس[10] ثمّ اتَّجه اهتمام الباحث إلى الكلام على علم الدَّلالة من وجهة نظرٍ تاريخيّة في القديم والحديث[11] حتى وصَل إلى الكلام على روَّاد علم الدَّلالة الحديث في أواسط القرن التّاسع عشر مثل:

* Max Muller : من خلال كتابيْه (The science of language 1862) و(The science of thought 1887).

*Michel Beéal من خلال كتابه (Essai de sémantique 1897) والّذي كان أوَّلَ مَن استعملَ مصطلح (سيمانتيك) لدراسة المعنى ثمّ جرت الكلمة بعد ذلك في الأنقليزيّة والفرنسيّة.

*Adolf Noreen صاحب كتاب (لغتُنا) والّذي خصَّص فيه قسْمًا كبيرًا لدراسة المعنى مستخْدمًا مصطلح Semology ثمّ ذكرَ المؤلِّف في إطار هذا المسْح التَّاريخيِّ أنَّ الدّراسات الدَّلاليّة تتابعتْ بعد ذلك مع Kristoffer Nyrop و Gustaf Stern وRichards Ogden و Alfred Korzybski[12]. ثمّ عرَض المؤلِّف **لعلم الدَّلالة** في الولايات المتّحدة الأمريكيّة وارتباط العلم بجهود الأنتربولوجيّين والسّيكولوجيّين أكثر من ارتباطه بجهود علماء اللّسان، وتكلَّم على بلومفيلد وأتباعه في إطار المدرسة الأمريكيّة وموقفها السَّلبي والشّهير من (المعنى) باعتباره حسَب بلومفيلد "أضعف نقطة في الدّراسة اللّغويّة"[13]؛ وبسبب مواقف هذه المدرسة الأمريكيّة من (المعنى) لقِيَ (علم الدّلالة) في أمريكا إهمالاً لفترة طويلة من الزّمن إلى أن ظهرتْ في

---

[8] أحمد مختار عمر: علم الدَّلالة القاهرة/عالَم الكتب ط4 1993 (الطّبعة الأولى سنة 1985)
[9] نفسه ص05
[10] نفسه ص10←ص16
[11] نفسه ص17 ←ص22
[12] نفسه ص23
[13] نفسه ص24 و ص27

الخمسينيَّات بعض الأعمال الأمريكيّة الّتي أعطتْ حيِّزًا صغيرًا للدَّلالة مثل أعمال Ch.F.Hockett (1958) وA.A.Hill (1958) وH. A.Gleason (1961) وR.A.Hall (1964)[14]. ولم يتحقَّق البروز الأوْفى (للمعنى) في أمريكا إلاَّ بعد ظهور الاتّجاه التّوليديّ generative linguistics "الّذي صادَف تقويضا كان موجودا بالفعل ضدَّ البلومفيلديّة"[15]. ثمَّ يعمد المؤلِّف إلى ذكر أبرز أسماء المؤلِّفين الأوربيّين في باب قضيّة المعنى ومنهم S.Ullmann و J.Lyons صاحب كتاب (علم الدّلالة)1977 وهو عند المؤلِّف "من أهمِّ ما كُتِبَ في الدَّلالة حتّى الآن": كتاب كبير شامل يقع في جزءيْن ويبلغ نحو900 صفحة[16]. ثمّ قام المؤلِّف في إطار الباب الأوَّل دائما بتوْصيف مسائل لدى الدَّارسين الغربيّين من قبيل (الوحدة الدَّلاليّة) و(أنواع المعنى) و(قياس المعنى) لينتقل في الباب الثّاني إلى الكلام على المناهج الغربيّة في (دراسة المعنى) عبر العناية بالنَّظريّتيْن الإشاريّة referential theory والتَّصوّريّة ideational theory[17] ثمّ بالنَّظريّة السّلوكيّة behavioral theory[18] ليمرَّ بعدها إلى توْصيف النّظريّة السِّياقيّةcontextual theory الّتي عُرفتْ بها مدرسة لندن وزعيمها Firth الّذي ألحَّ على الوظيفة الاجتماعيّة للّغة، وقد ضمَّتْ هذه المدرسة أسماء من قبيل Halliday وMc Intosh وSinclair و Mitchell[19]. وانعقد توصيف الباحث بعد ذلك على نظريّة الحقول الدَّلاليّة وعلى مفاهيم من قبيل الحقْل الدَّلالي semantic field والحقل المعجميّ lexical field وذكَرَ أنَّ أصحاب هذه المدرسة يتَّفقون على جملة من المبادئ لخَّصها الباحث في أربعة[20] ليتكلَّمَ في مستوًى آخر على قيمة هذه النَّظريَّة[21] منتقلا فيما يلي ذلك إلى تقديم النَّظريّة التَّحليليّة لدى Jerrold Katz وJerry Fodor ليعرضَ لما لاقتْه هذه النَّظريّة من نقْدٍ معارض لها ومناصرٍ[22]. أمَّا الباب الثَّالث من الكتاب فقد عرضَ فيه لما سمَّاه (تعدّد المعنى ومشكلاته) بين القدماء والمحدثين[23] في حين ارتكز الباب الرَّابع على ما وسمَه بـ(الدَّرس التَّاريخيّ والتّقابليّ)[24]، وقد بدا لنا هذان البابان مقْحَمَيْن في الكتاب إقْحامًا.

---

[14] نفسه ص28
[15] نفسه
[16] نفسه ص28-29
[17] نفسه ص45 وما بعدها
[18] نفسه ص59 وما بعدها
[19] نفسه ص68 وما بعدها
[20] نفسه ص80 وما بعدها
[21] نفسه ص110 وما بعدها
[22] نفسه ص114
[23] نفسه ص143 ← ص231
[24] نفسه ص←233 ص271

(2) عبد القادر المهيري/محمد الشّاوش/محمد الشّايب/عبد الحميد كمّون/محمد صلاح الدّين الشّريف: أهمّ المدارس اللّسانيّة[25].

قامَ هذا المؤلَّف الجماعيّ على التَّوصيف الخالص من خلال التَّركيز على خمْس مدارس لسانيَّة رئيسيَّة كانتْ قضيّة المعنى فيها من أبرز القضايا:

***المدرسة السُّوسيريَّة:** تكلَّم عليها محمد الشاوش (05 ←38) في شكْل عَرْضٍ وسمَه بالسَّريع في خاتمة مقالتِه: "عسى أن يكون هذا **العرْض السَّريع**..."[26]، لذلك كان مقال هذا الباحث عبارة عن توْصيفٍ بدأه بمقدّمة في الكلام على مكانة دى سوسير ثمّ انتقل إلى الكلام على نظريّته اللّغويّة بوجه عامّ متوقّفًا عند أبرز مصطلحاتها: اللّغة واللّسان والكلام والعلامة والدَّالّ والمدلول والزّمانيّ والآنيّ ممَّا هو متداوَل في الدّراسات اللّسانيّة الحديثة الغرْبيّة والعربيّة. ثمّ دار توْصيفُ الباحث على مسالك اهتمام الدَّارسين بالفكر السّوسيريّ وعلى علاقة "الألسنيّة" بما ترْجمه بـ"الدّلائليّة" وبسائر العلوم وفق رؤية دي سوسير دائما من خلال نُقولٍ حرفيّة عن كتابه (دروس في اللّسانيّات العامّة)[27]؛ وقاد التّوصيف الباحث إلى تحديد تصوّر دى سوسير للظَّاهرة السّيميولوجيّة باتّجاه تصوّره للّسانيّات العامّة فاللّسان تحديدا وصولا إلى ظاهرة الكلام Parole الّذي يترجمه صاحب المقال بـ(اللَّفظ) ويترجمه عبد القادر المهيري بـ(القوْل)[28]. ويعمد صاحب المقال إلى التّوقّف في مستوًى آخر عند بعض القضايا المركزيّة في النّظريّة السّوسيريّة مثل (النّظام) و(القيمة الخلافيّة) و(الاعتباطيّة) و(العلاقة)[29] ليُعْنى بعد ذلك بتوْصيف الثّنائيّات السّوسيريّة الشّهيرة الّتي كان قد ذكرَ معظمَها في بداية المقال، ثمّ ينتهي العرْض الّذي لم يخرج عن التّوصيف ذي الصّبغة التّعليميّة الخالصة الّتي حجَبتْ كلَّ نفَسٍ نقديّ كان يُمكن أن يوجِّهَه صاحبُ المقال إلى دى سوسير ذاته.

***المدرسة الوظيفيّة:** تكلَّم عليها عبد القادر المهيري من خلال ربْطه بينها وبين التّيَّار البنيويِّ المتولّد عن موقفٍ نقديٍّ من النّظريّة التّاريخيّة على حدِّ عبارة صاحب المقال[30]، ونبَّه الباحث إلى ضرورة التّمييز بين البنيويّة الأوروبّيّة والبنيويّة الأمريكيّة دون إهمال وجوه الاتّفاق القائمة بينهما وذلك على مستوى دراسة اللّغة باعتبارها **نظامًا** يهدف إلى تحقيق التّواصل، ثمّ توقَّفَ الباحث عند المقصود **بالنِّظام** لينتقل إلى الكلام على نشأة النَّظريّة الوظيفيّة وأهمّية **الوظيفة** في عمليّة التّواصل اللّغويّ،فلئن شكَّلتْ حلقة براغ الإرهاصات الأولى للوظائفيّة على الصّعيد

---

[25] عبد القادر المهيري/محمد الشّاوش/محمد الشّايب/عبد الحميد كمّون/محمد صلاح الدّين الشّريف: أهمّ المدارس اللّسانيّة. تونس/منشورات المعهد القوميّ لعلوم التَّربية ط2 1990

[26] نفسه:محمد الشّاوش: سوسير والألسنيّة ص37

[27] نفسه ص10-11-12

[28] عبد القادر المهيري: اللّسانيّات الوظيفيّة ص40

[29] محمد الشّاوش: سوسير والألسنيّة ص19← ص23

[30] عبد القادر المهيري: اللّسانيّات الوظيفيّة ص39

الفونولوجي فإنَّ النَّظريّة الوظيفيّة لم تتبلورْ حسَب الباحث إلاَّ مع الفرنسي أندري مارتيني. لقد اختار الباحث المنهج التَّأليفي في توصيف النَّظريّة التي يسمها بـ(الوظيفيّة) من خلال تحديد اللّغة والتّمييز المعروف بين اللّفاظم والصَّواتم ومن خلال الكلام على الوظيفة التّواصليّة والجماليّة والتّقطيع المزدوج والخطّيَّة والدّراسة الصَّوتميّة التي تحدَّثَ من خلالها على الوظيفة التّمييزيّة على صعيد الأصوات وظاهرة التّعويض commutation بين صوت وآخر؛ ثمّ عمد إلى توْصيف الدّراسة التّركيبيّة القائمة في أساسها على اللَّفظم الّذي اسْتُعيضَ به عن **بالكلمة** ليتكلَّم بعدها، من خلال مارتيني دائما، على ظاهرة المزْج amalgame وضروب اللّفاظم المستقلّة autonomes والوظيفيّة fonctionnels والتّابعة dépendants ثمّ دار التّوصيف على المركَّبات النّحويّة syntagmes وعلى اللَّفاظم المقاميَّة modalités وخضوع هذه لنوْعيْن من الوظائف: اوَّليّة وغير أوَّليَّة وعلى الثّنائيّة المعروفة عند مارتيني نواة/توسيع. إنّنا من خلال هذا المقال بإزاء شبكة من المصطلحات المفاتيح الّتي تنهض عليها نظريّة مارتيني تحديدًا، ولعلَّ أهمَّ ما في هذا المقال قولُ الباحث بعد أن فرغَ من التَّوصيف: "ولعلَّ أهمَّ ما يميِّز النَّظريّة الوظيفيّة اعتبارها المعنى في وقتٍ شاعتْ فيه النَّظريّة التّوزيعيّة التي استنكفتْ من مواجهة المعنى لما تثيره دراستُه من مشاكل ويمكن أن نعتبر أنَّ اعتماد مفهوم الوظيفة بدا لأصحاب هذه النَّظريّة منفذًا إلى حلِّ هذه المشاكل وإلى السَّيطرة على المعنى في التَّحليل اللّسانيّ"[31]. لكنْ إلى أيِّ مدًى يمكن اختزال المدرسة الوظيفيَّة في أندرى مارتيني؟؟

***المدرسة النَّفسيَّة النِّظَاميَّة:** تكلَّم عليها عبد الحميد كمّون الّذي بدأ بالتَّقديم لهذه المدرسة بِذِكْر منشئها وهو قيستاف قيوم الّذي طبَع هذه المدرسة بالصِّبْغة الذِّهنيَّة في تناوله للمعنى؛ ورغم كثرة معارضيه من اللّسانيّين فإنَّ هناك أنصارًا قلائل ساندوا أفكاره وهم من الّذين تتلْمذوا عليه، ويذكر صاحب المقال منهم G.Moignet و Roch Valin و Jean Stéfanini و Maurice Molho و Robert Martin[32]. وترتبط بداية انتشار نظريّة "قيوم" في المعنى،حسَب الباحث، ببداية الاهتمام بالمعنى مع المدرسة التَّوليديَّة والبرقماتيّة ومع المناطقة. ثمّ عرَضَ صاحب المقال لمؤلَّفات "قيوم" وإنتاجه بوجهٍ عامّ لينتقل إلى توصيف المنهجيّة والمبادئ الّتي انبنتْ عليها النَّظريّة النَّفسيَّة النِّظاميَّة انطلاقًا من الثّنائيّة السُّوسيريّة لغة/كلام، ومن عناصر تلك المنهجيّة:

–السَّابق واللاَّحق

–المعاينة والإدراك

–مفهوم اللّغة باعتبارها أشكالاً فكريّة schèmes de pensée.

–العلامة اللّسانيّة باعتبارها تكريسًا للحركات الذّهنيّة

---

[31] نفسه ص51

[32] عبد الحميد كمّون: المدرسة النَّفسيَّة النِّظَاميَّة ص54

-علاقة العلامة اللّسانيّة باللّغة والخطاب

-الموتّر الثّنائيّ tenseur binaire.

ثمَّ عمدَ الباحث إلى توْصيف (نظريّة الكلمة) عند "قيوم" من خلال التّركيز على **مفهوم الكلمة** و**تقسيم الكلمات** و**تكوين الكلمة** و**الكلمة العربيّة ونظام اللّغة العربيّة عند "قيوم"** و**أنواع الكلمات**؛ ثمَّ انعقد التَّوصيف على **الكلمة والجملة**. أمَّا خاتمة هذا المقال فهي عبارة عن موقف سلبيّ من هذه النَّظريّة يتمثَّل في اعتبارها قائمةً على العموميّات والتّجريد ممَّا لا مسْلكَ فيه إليها إلاَّ الحَدْس.

***المدرسة التَّوليديَّة التَّحْويليَّة:** استهلَّ محمد الشّايب توصيفَه لها بالكلام على أهمِّية المدرسة التّوليديّة وأثرها في علم اللّسان الحديث بما أثارتْه من مناصرين وخصوم وبما اكتسبتْه من أشكال مختلفة سيقتصر الباحث منها على أهمّ الملامح الكبرى بدْءًا بانطلاقها سنة 1957 تاريخ نشْر شومسكي كتابَه (البُنى التّركيبيّة) وصولاً إلى مرحلة اكتمالها في أنموذج شومسكي الثَّاني سنة 1965. لذلك قصَر الباحث منذ البداية توْصيفَه على هذه المرحلة من خلال الاهتمام بالأفكار الأساسيّة التي انبنتْ عليها المدرسة التّوليديّة وأبرزُها حسَب صاحب المقال:

-وضْع جهاز نظريّ عامّ قادر على وصْف أيّ لسانٍ بشريٍّ في إطار توجّه كوْنيّ في التّعامل مع اللّغة.

-لا نهائيّة الجُمل القادرة على إنشائها اللّغة.

-الأسبقيّة المطلقة للتَّركيب

-قيام الظَّواهر التّركيبيّة على الأبنية العميقة وأبنية السَّطح

-الاحتفاء بالشَّكْلنة formalisation والتّعامل الرّياضي والمنطقيّ مع الظَّاهرة اللّغويّة.

-الملكة والإنجاز compétence et performance وهما في صلةٍ وشيجة بالثّنائيّة السّوسيريّة لسان/كلام langue/parole.

ثمّ دار التّوصيف على ما سمَّاه الباحث **نمط شومسكي الأوّل** المرتبط بكتابه (البُنى التّركيبيّة) والّذي اعتنى فيه أساسًا بنمط الحالات المحدودة العدد modèle à états finis ونمط المكوّنات modèle à constituants والغاية هي توليد كلّ الجُمل الصَّحيحة دون غيرها وهي غايةُ جميع التّوليديّين، أمَّا الغاية الثّانية فتتمثَّل في وصْف الجُمل الّتي فيها لَبْس بين معنييْها الظَّاهر والباطن؛ وتتّصل الغاية الثّالثة بردِّ الجمل المختلفة إلى بنية تركيبيّة مشترَكة. ويُعلِّق الباحث على طريقة شومسكي من خلال تنبيهه إلى قيام نموذجه التَّحويليّ على نوعيْن من القواعد: قواعد نسَقيّة règles syntagmatiques وقواعد التَّحويل règles de

transformation[33]. وانتقل الباحث بعد ذلك إلى توْصيف **نمط شومسكي الثّاني** المرتبط بكتابه (Aspects de la théorie syntaxique) سنة 1965 ، وينهض هذا النّمط حسَب الباحث على أفكار رئيسيّة مثل **الملكة** و**البُنى العميقة** و**التّحويلات** و**عِلْم الدَّلالة** الّذي أهمله شومسكي في كتابه الأوَّل لذلك أدرجَه في نمطه الثّاني، وقد صار نموذجُه التّركيبيّ ينقسم إلى مكوّن تركيبيّ ومكوّنيْن تأويليّيْن هما المكوّن الدَّلالي والمكوّن الفونولوجي. ويرى صاحب المقال أنَّ نمط شومسكي الثّاني يمثّل مرحلةً هامّةً من تطوّر النّحو التّوليديّ بالرّغم من أنّ شومسكي سيدخل تعديلات على نمطه الثّاني بعد سنة 1970 إذ سيسمِّي نمطَه الجديد Théorie standard étendue[34]، وأشار الباحث على غرار ما هو معروف وشائع في الدّراسات اللّسانيّة الحديثة إلى أنَّ المدرسة التّوليديّة أنجبتْ نظريّةً منافسةً لها هي علم الدَّلالة التّوليديّ La sémantique générative[35] القائلة بأسبقيّة الدّلالة على التّركيب بالرَّغم من أنَّ هذه المدرسة الوليدة اقتبستْ من المدرسة التّوليديّة التّقليديّة كثيرًا من طُرُقها ومصطلحاتها. وينتهي توصيف الباحث لهذه المدرسة بتثمين مقولاتها دون أن يتوقَّف مثلا عند دلالات إقصاء شومسكي لعلم الدّلالة عن نموذجه الأوّل ثمّ إدراجه له باحتشام في نموذجه الثّاني ممّا مهّد لظهور مدرسة من صُلب الاتّجاه التّوليدي ترتكز أطروحاتها على (المعنى) أساسًا ممّا يدلّ على أنَّ اللّغة، مهما تنامى النّزوع إلى علْمَنتها والتّعامل معها تعاملا رياضيّا في غاية التّجريد، لا فكاك لها من المعنى.

***المدرسة البرقماتيّة:** وفي إطارها سعى محمد صلاح الدّين الشّريف إلى تقديم الاتّجاه البرقماتي مع ما في كلمة (تقديم) من عَزْم على الاكتفاء بالتّوصيف الخالص الّذي لا يخرج عن حدود العرْض العامّ. لقد استهلَّ الباحث مقالَه بمقدّمة حدَّد من خلالها موقع الاتّجاه البرقماتي من الدّراسات اللّغويّة ليمرَّ إلى تحديد جملة من التّيّارات ذات الصّلة المباشرة وغير المباشرة بالبرقماتيّة:

-التيّار الأستيني

-تيّار يُعنى بدراسة التّخاطب énonciation

-تيّاريضمّ عدّة مدارس أخرى كمدرسة فيرث (المدرسة السّياقيّة) ومدرسة بعض الّذين ينزعون باللّغة نحو المنطق مثل Hillel وMorris، ومدرسة علم الدّلالة المتطوّرة عن المدرسة التّوليديّة(Lakoff/Ross)

---

33 محمد الشايب: المدرسة التّوليديّة التّحويليّة ص80 ←ص85

34 نفسه ص91

35 راجع في ذلك مثلا: عبد الحميد جحفة: مدخل إلى الدَّلالة الحديثة.المغرب-الدّار البيضاء/دار توبقال للنشر ط1 2000 ص78 (الدّلالة التّوليديّة)

- تيّار يركّز حسَب الباحث على التّعامل الاجتماعي مع اللّغة مع استغلال لبعض المفاهيم التّوليديّة بالإضافة إلى البرقماتيّة، وقال الباحث إنّه لم يحصل على دراسات في تونس لهذا التيّار.

-تيّار البلاغة القديمة منذ أرسطو إلى وقتنا الحاضر مرورا بالبلاغة العربيّة وبدراستها للإنشاء والخبر.

وذكر الباحث أنَّه مضطرّ لتقديم بعض الأفكار الأساسيّة المرتبطة بالتّيّار الأوّل وهو التّيّار الأستيني الّذي تُطلَق عليه عادة لفظة (برقماتيّة) منبّها إلى أنَّ هذه المدرسة ليس لها صلة بالتّيّار الفلسفيّ الّذي نشأ في أمريكا والّذي يحمل اسْمًا مشابهًا لهذا تُرْجم في العربيّة بالذّرائعيَّة"[36]. ثمّ انعقدَ التّوصيف في مستوى موال على ما سمّاه صاحب المقال (البرقماتيّة والتّصنيف العلامي) ليركّزعلى ارتباط العلامة من الوجهة البرقماتيّة بمستعْملها باعتبار أنَّ علاقة العلامة بالعلامة تندرج ضمن "علم التّركيب" وعلاقة العلامة بما تدلّ عليه تندرج ضمن "علم الدّلالة"، ثمّ يتّجه التّوصيف نحو مقولة (الأعمال اللّغويّة) وأنماطها الثّلاثة:عمل قولي/عمل لاقوليّ/عمل حادث بواسطة القول) وصولا إلى الكلام على (قرائن القوّة اللاّقوليّة والفعل الإنشائي)[37]. ثمّ ركّز الباحث في خاتمة مقاله على ثلاثيّة المجتمع/اللّغة/المنطق معتبرا أنّ القضيَّة أوسع من أن تنحصر في البرقماتيّة باعتبارها مجرَّد اتّجاه لسانيّ لأنَّ صلة هذه المدرسة بالفلسفة والمنطق قويّة لذلك يرى أنّها في حاجة إلى دراسة أوسع.

(3) صلاح فضل: علْم الأسلوب مبادئه وإجراءاته[38]. يجسّم هذا العمل نموذجا آخر من الدّراسات لا ينحصر بالضرورة في الإطار اللّساني ولكنّه موصول به بأكثر من سبب، فصاحبه لا يتأخَّر عن توصيف مبحثه في إطار هذه المدرسة الغربيّة أو تلك ككلامه مثلا على المدرسة الأسلوبيّة الفرنسية وعلى قطبها ""شارل بالي" (1865-1947) مؤسّس علْم الأسلوب وخليفة "سوسير" في كرسيّ علم اللّغة العامّ بجامعة "جينيف"[39]. يدلّ كلّ هذا على أنَّ مبحث **المعنى**، سواء تلوَّن بالأسلوبيّة أو بالبنيويّة الأدبيّة أو بأيّ اتّجاه فكريّ آخر، تظلّ أصولُه لسانيَّةً، فلا محيد إذن عن العودة إلى تلك الأصول. إنَّ تأثير دى سوسير مثلا يتجاوز تلامذتَه واللّسانيّين، مناصرين ومعارضين، ليمتدَّ إلى مباحث الأدب والنَّقد وفلسفة اللّغة وسائر البحوث المهتمّة بنظريّة التّواصل بوجه عامّ، فإذا كانت صلة اللّسانيّات السّوسيريّة بمباحث العلوم الإنسانيّة على تلك القوّة من التّأثير فإنَّ الكلام على الصّلة الوثقى بين الأسلوبيّة واللّسانيّات يصبح من نافلة القول لأنّ الأسلوبيّة هي عبارة عن لسانيّات خطاب متطوّرة حاول الباحثُ في الكتاب الّذي نحن

[36] محمد صلاح الدّين الشريف: تقديم عامّ للاتّجاه البرقماتي ص99

[37] نفسه ص110 ← ص115

[38] صلاح فضل: علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته القاهرة/مؤسسة مختار للنشر والتوزيع 1992

[39] نفسه ص17

بصدده أن يوليَها قدْرًا كافيا من التّوصيف، وهو توْصيفٌ لم يقفْه صاحبُه على المدرسة الفرنسيّة في الأسلوب[40]بل تجاوز ذلك إلى النَّظر في الاتّجاه النَّقدي لدى الإيطاليّين والإسبان: فمن الإيطاليّين ذكر الباحثُ "ديفوتو" الذي يعني لديه علْم الأسلوب "الاختيارات الفرديّة المتحقّقة في مادّة اللّغة"[41] ثمّ ذكر من الإسبان "آمادو ألونسو" الذي يعتبر علْم الأسلوب "المعرفة الحميمة للعمل الأدبيّ ولمبدعه عن طريق أسلوبه"[42] وذكر إسبانيًّا آخر "داماسو الونسو" الذي كان يعتمد في نظريته على مبادئ دى سوسير وخاصة نظريّته في الدّال والمدلول إذ يرى "أنَّ الدَّوالَّ لا تنقل مجرّد تصوّرات ذهنيّة بل تقوم بعدد معقَّد ومرهَف من الوظائف"[43]، فالمدلول إذن حسَب هذا النَّاقد الإسباني هو طاقة معقَّدة لا يمكن أن تكون مقْصورةً على الجانب التَّصوُّريّ: "وليس من المحتَّم عند "داماسو الونسو" أن يكون الدَّالُّ جُملةً أو كلمةً أو وحدةً تُقاس بالحجْم بل بالوظيفة دائما"[44]. وإذا كان دى سوسير يقول باعتباطيّة العلامة اللّغويّة فإنَّ الاعتباطيّة تزول في الشّعر على وجه الخصوص[45]. ويواصل صلاح فضل توْصيف منهج هذا النَّاقد من خلال كلامه على مراحل المعرفة الشّعريّة لديه: القراءة والنّقد والعلْم[46] منتهيًا إلى تأكيد (الحدْس) باعتباره "أداة الالتقاط والتّصوير الأخيرة للإنسان القادرة على الإحاطة بمكوّنات العمل الأدبيّ المتفرّد في لحظة غامضة مضيئة معًا"[47]. ويمكن أن نقف لهذا الكاتب على توصيف آخر لقضايا المعنى عند الغربيّين في إطار آخر غير الاتّجاه الأسلوبيّ تحديدا هو إطار ما اصطلح عليه **بعلْم النَّص** من خلال كتاب له مهمّ وسَمَه بـ(بلاغة الخطاب وعلْم النَّص)[48] توقَّف من خلاله عند (نظريّة اللّغة) من خلال كلامه على دى سوسير وبلومفيلد والنّاقد الأنقليزي ريشاردز وجاكبسون، ثم ينعقد التّوصيف لديه على (علم النّفس) ومؤسّسه فرويد وخاصّة فيما يتعلّق بقضيّة الرّموز وصلتها بتداعيات المعنى التي كان لسانيّون مثل دى سوسير وجاكبسون على وعْي بها: "ومن هنا فإنَّ الميكانيزم النّفسيّ هو الّذي يهيمن على التّغيّرات الدّلاليّة كما تتمثَّل في التّداعي"[49]. ثمّ يتّجه توصيف هذا الباحث نحو (علم النّفس الفيسيولوجي) ليصل إلى تأكيد أنَّ عمليَّات التّرميز الأدبيّة خاصّة في البحوث السّيميولوجيّة "ذات صلة حميمة بترميز الأحلام وأنَّ فكَّ شفرات الأدب عن طريق بلاغة الخطاب الجديدة ونظريَّات التَّأويل الهرمينوطيقيّة تفيد من الكشوف التّجريبيّة لتقنيات التّحليل النّفسي، خاصَّة عند مدرسة لاكان J.Lacan التي تعتدّ بالأبنية

---

[40] نفسه ص17← ص63
[41] نفسه ص64
[42] نفسه ص65
[43] نفسه ص72
[44] نفسه
[45] نفسه ص73
[46] نفسه ص75
[47] نفسه ص76
[48] صلاح فضل:بلاغة الخطاب وعلْم النَّص. الكويت/ المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب-سلسلة "عالم المعرفة" 1992
[49] نفسه ص30 ←ص32

اللّغويّة كأساس للتّحليل والتّفسير"[50] ثمّ يتّجه توْصيف الباحث نحو (علم الجمال) بدْءًا من Baumgarten وصولا إلى H.R.Jauss ،يقول الكاتب: "وبهذا فإنّ إنجازات علم الجمال تتبلور الآن في جماليّات التّلقّي ونظريّات القراءة والتّأويل، مما يقدّم دعامة فلسفيّة تقترن بالبحوث النَّصيّة المحدّدة للغةالأدب في مستوياتها المتعدّدة، وتكسر طوق المشروع البنيوي المغلق، لتعيد للظاهرة الأدبيّة-بعد إخضاعها للتّحليل الإجرائيّ المنظَّم أسس انسجامها الكلّيّ المندرج في إطارها العامّ والمنفتح على الآفاق المتعدّدة"[51].. وينعقد التّوصيف في اتّجاه آخر هو اتّجاه الشّعريّة Poéticité التي

يرى الباحث أنّها شهدتْ تطوّرا متزايدا في العقود الأخيرة ناتجا عن طبيعة التّحوّلات في نظريّة اللّغة، ومن الّذين عُني صاحب الكتاب بتوْصيف أفكارهم جاكبسون اللّغويّ والنَّاقد وتدروف وبالي وسبيزر وكوهين وجينات وغريماس[52].

(4) **وهب أحمد روميّة: شعرُنا القديم والنّقد الجديد**[53]. يلفت انتباهنا تحديدا في هذا البحث توْصيف الكاتب **للمدرسة الأسطوريّة** التي يعتمدها البعض في قراءة الشّعر العربيّ القديم، فقد ذكر أنَّ المدرسة الأسطوريّة يتنزَّل توظيفُها ضمن أجواء "التّجريب النّقديّ" التي هيمنتْ خاصّة على العقود الثلاثة الأخيرة[54]؛ وانعقد توصيف الباحث للمنهج الأسطوري على الكلام على "نورثروب فراي" من خلال كتابه (تشريح النّقد)-1957- الذي حاول أن يؤسّس فيه منهجًا جديدا لتحليل الأعمال الأدبيّة هو "المنهج الأسطوري"، وقد أوْلى "فراي"، حسَب الباحث، أهمّيةً لنظريّة "الأنماط العليا" أو "النّماذج البدائيّة" التي تعني أنَّ كلَّ إنسان يرثُ من جنسه البشري قابليّةً لتوليد "الصُّور الكونيّة" التي وُجدت منذ عصور سحيقة[55]؛ فالأدب يصدر وفقا لنظريّة "فراي" عن بنية أساسيّة هي "الميثة" أي الأسطورة، وانتهى "فراي" إلى أنَّ هناك أربع "ميثات" موزَّعة على فصول السّنة، ومن هذه "الميثات" ينحدر الأدب، أمّا وظيفة "النَّقد" فتنحصر في معرفة "الانزياح" الّذي أصاب "الميثة"، وقد عدَّ "فراي" التّوراة مصدرا للأساطير غير المنزاحة. ولم يفتْ الباحث الكلام على الدّارسين الّذين يربطون بين المنهج الأسطوريّ ونظريّة "كارل يونج" في التّحليل النّفسيّ؛ فقد طوَّر "يونج" كما هو معروف نظريّة "فرويد" باكتشافه طبقةً أخرى من اللاَّوعي هي طبقة اللاَّوعي الجَمْعيّ الكامنة وراء اللاَّوعي الفرديّ الذي تكلَّم عليه فرويد، ففي أعماق كلّ إنسان إنسانٌ بدائيّ تصدر عنه أمور كثيرة دون وعْي بها لذلك تصدر الصُّور النَّمطيّة المألوفة في الفنّ والأدب والأساطير والأحلام عن ذلك الإنسان البدائيّ الكامن فينا. وأكَّد الباحث أنَّ جهود علماء

---

[50] نفسه ص42
[51] نفسه ص52
[52] نفسه ص58 ← ص70
[53] وهب أحمد روميّة: شعرنا القديم والنّقد الجديد. الكويت/المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب-سلسلة عالم المعرفة 1996
[54] نفسه ص31
[55] نفسه ص33

الأنثربولوجيا عزَّزتْ المدرسة الأسطوريّة باعتمادها الأساطير في اكتشاف أنْساق كونيَّة وصيَغ عالميّة للإنسان في كلّ زمان ومكان، وأتى صاحب الكتاب على ذكر "فريزر" وليفي شتراوس الّذي نظر في أساطير الشّعوب على أنّها وحدة لا تختلف من حيث عناصرها الأساسيّة مهما تباعدت الأمصار والأزمان، ويرجع ذلك إلى وحدة العقل البشريّ، لذلك كان مجهود ليفي شتراوس مركوزا على فرْز متغيّرات الحضارة الإنسانيّة عن ثوابتها مع السّعي إلى الكشْف عن تلك الثّوابت. ثمّ نوّه الباحث بما توصَّل إليه الدَّارسون في مجال علْم الأديان المقارن ممَّا يُعَدّ إسْهامًا أصيلاً في تعزيز مفهوم "اللاَّوعي الجمْعيّ" وخصَّ بالذّكر الباحث المجريّ "أمرسيا الياد" الّذي كشَف، في كتابيْه "أسطورة العوْد الأبديّ" و"رمزيّة الطَّقس والأسطورة أو المقدَّس والدّنيويّ"، عن أمور اعتبرها المؤلّف مثيرةً للدّهشة باعتباره قد عمَد إلى تحليل أنماط الخبرة الدّينيّة للإنسان عبر تاريخه الممتدّ من عصور قديمة غامضة إلى العصر الحاضر، لذلك اهتمَّ بالدّيانات وبالحضارات المختلفة وذلك للكشف عن رمزيَّتها العميقة. ويعمد الباحث بعد أن وصَّفَ كثيرًا من آراء "الياد" إلى نقْد الإسراف في الاعتداد بالأسطورة[56] ثمّ أثار علاقة الأسطورة بالأدب على أساس أنَّ الأسطورة ليست أدبًا بل هي مادَّة للأدب. ولكنَّ المأخذ الّذي يرصده الباحث بخصوص المنهج الأسطوريّ هو أنَّ النّقّاد طوَّعوا الأدب (ويعني القديم) لهذا المنهج ولم يفعلوا العكس[57]. إنَّ ميزة هذا الباحث هو أنَّه لا يكتفي بالتّوصيف بل يبادر إلى النَّقد الّذي يصل أحيانا إلى التّركيز على المطاعن وعدم الاكتراث للمزايا.

(5) عبد العزيز حمُّودة: المرايا المحدَّبة من البنيويّة إلى التَّفكيك[58]. انبنى هذا البحث على خطَّة منهجيّة دقيقة تدلّ بجلاء على أنَّ صاحبَه–وهو مختصّ في الأدب الأنقليزي– من ذوي الاطّلاع الواسع والدَّقيق على أمّهات قضايا النَّقد المعاصر وأبرزها قضيّة (المعنى). إنَّ الكتاب وإنْ وقعَ توجيهُه نحو مدرستيْن رئيسيّتيْن هما (البنيويَّة) و(التّفكيك) فقد نهضَ على تمشٍّ واضح متماسك من خلال أربعة فصولٍ: فصلٍ أوَّل ارتكز على نقْد (الحداثة العربيّة) وفصلٍ ثانٍ قام على توْصيف (الحداثة الغربيّة) وفصْليْن ثالث ورابع نهضا على معالجة أهمّ أفكار البنيويّين والتّفكيكيّين معالجةً قائمة على المراوحة بين التّوصيف من جهة والتّعديل والنَّقد من جهةٍ أخرى. إنَّ مثلَ هذه الخطَّة غذَّتْ لدينا الوعْي، عند الكلام على المناهج الغربيّة، بضرورة قيام الجدليّة بين التّوصيف والنَّقد لأنَّنا إذا اكتفيْنا بالتّوصيف بقينا في حدود التّقبّل السّلبيّ، وإذا اقتصرْنا على النّقد دون الاطّلاع الوافي على هذه المدرسة أو تلك وقعْنا في التّجنّي والأحكام المرتجَلة. فلو

---

[56] نفسه ص32← ص37

[57] نفسه ص38-39

[58] عبد العزيز حمُّودة: المرايا المحدَّبة من البنيويّة إلى التّفكيك. الكويت/المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب-سلسلة "عالم المعرفة"1998 .

توقّفنا مثلا عند الفصل الثّاني: الحداثة..النّسخة الأصليّة (65 –176) لوجدْنا رصْدًا لأبرز المحطّات المعرفيّة الّتي سبَقتْ ظهورَ كلٍّ من البنيويَّة والتّفكيك وهي أربع محطّات:

◀من لوك إلى نيتشه وثنائيّة الخارج والدّاخل

◀بدايات القرن العشرين بين السّلبيّة والماركسيّة

◀النّقد الجديد والعودة إلى الدّاخل

◀البنيويّة وما بعدها

ثمّ يعمد الباحث إلى توْصيف كلٍّ من البنيويَّة[59] والتَّفكيك[60] بضرْبٍ من الإيجاز ليُفْسحَ المجالَ في الفصْليْن الثّالث والرّابع للتَّوصيف الدَّقيق للمدرستيْن وإن طغى في عديد الأحيان التّوصيف المدرسي/التّبسيطي/الاختزاليّ على حساب الحفْر عن الأسس المعرفيَّة الخفيّة لهذه المقولة أو تلك.

■**الاهتمام بمفكّرٍ دون آخر:** لئن اكتسَبَ توْصيفُ بعض العرب المعاصرين لقضيّة المعنى لدى الغربيّين في إطار (المدرسة) بُعْدًا أفقيًّا فإنَّه يكتسبُ في إطار (المفكّر الواحد) بُعْدًا عَموديًّا يتمثَّل في الغوْص على الأجزاء المكوّنة لرؤية هذا المفكّر أو ذاك؛ ولمَّا كان المقام يضيق عن التّوقّف الوئيد عند عددٍ من الدّراسات العربيّة التى انعقدَ كلٌّ منها على علَمٍ غرْبيٍّ دون سواه، فإنّنا نكتفي بالإشارة إلى عَمَليْن إثنيْن تمثيلاً لا حصْرًا مع العزْم على أن نتوقَّفَ هنيهةً عند أحدِهما ولو بعُجالةٍ:

*أحمد الصمعي: امبرتو إيكو وحدود التّأويل[61].

*فاطمة الطّبّال بركة: النَّظريّة الألسنيَّة عند رومان جاكبسون[62].

إنَّ فاطمة الطبال بركة مثلا أقامتْ بحْثَها على ثلاثة أبوابٍ رئيسيّة: الباب الأوّل وسمتْه بـ(مدخل إلى النّظريّة الألسنيّة عند رومان جاكوبسون) وفيه فصْلان: فصْل عن حياة جاكوبسون وآثاره وآخر حول (المبادئ العامّة عند رومان جاكوبسون)؛ أمّا الباب الثّاني فوسمتْه بـ(رومان جاكوبسون في علاقته بالفكر والفنّ) وينهض على ثلاثة فصول (جاكوبسون والفنّ) و(جاكوبسون والعِلْم) و(أثر جاكوبسون في التّيّارات الفكريّة المعاصرة)؛ والباب الثّالث هو عبارة عن نصوص مختارة لجاكوبسون حول مسائل صوتيّة وقضايا من قبيل العلاقة بين اللّسانيّات والشّعريّة والتّواصل العلامي واللّغويّ ومفهوم الشّعر، وهي كلُّها موزَّعة على ستّة فصول. إنَّ الطّابع الغالب على هذا البحث ليس التَّوصيف في حدِّ ذاته لأنَّ الكتاب كلّه توصيف خالص–والتَّوصيف

---

[59]نفسه ص160

[60] نفسه ص164

[61] أحمد الصمعي: امبرتو إيكو وحدود التّأويل. ضمن أعمال ندوة "صناعة المعنى وتأويل النّصّ" تونس/منشورات كلّيّة الآداب بمنّوبة 1992 من ص 461 إلى ص477

[62] فاطمة الطبّال بركة: النّظريّة الألسنيّة عند رومان جاكوبسون بيروت/المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع ط1 1993 .

مَنْدوبٌ إليه- لكنَّ اللاَّفتَ للانتباه هو طغيان الجانب المدرسيّ التّعليميّ على حساب التّعامل الإشكاليّ مع ما يثيره جاكبسون من قضايا هي محلّ خلاف بين الدَّارسين، ونضرب على ذلك مثالاً (الوظائف الستّ) الّتي قوبلتْ بنقْدٍ شديد[63]. فلكي يكون تقبّلُنا للآثار الأجنبيّة إيجابيًّا ينبغي علينا أن نُرْفِقَ (الاستيعاب) بالنَّقد أو التّعديل حتّى يتكاملَ في تقديرنا وجْها المقاربة النّقديّة المتأنّية التي لا تتصامم عن جديد المناهج ولا تتأخَّر في الآن نفسِه عن التّعامل مع ذلك الجديد من زوايا المراجعة والفرز والتّقويم.

<u>II) التّعامل التَّطبيقيّ:</u> وتتجلّى ملامحُه من خلال توظيف النَّظريَّات اللّسانيّة والنَّقديّة الحديثة في قراءة النّصوص الأدبيّة، ولعلَّ رومان جاكبسون-هذا العالِم المتعدّد الاختصاصات- قد أغْرى بطريقته في الشَّرح كثيرًا من الدَّارسين-والجامعيّين تحديدًا- كيْ يصْنعوا بالنّصوص ما يُشْبه صنيعَه بقصيدة (القطط) لشارل بودلير[64]. إنَّ المتوقِّفَ عند شرْح جاكبسون يجد أنّه اهتمَّ أساسًا بفكرة التّناسب correspondance وذلك على صعيديْن أفقيّ وعموديّ، لذلك رصَدَ مظاهر التّناسب على مستوى القوافي الدَّاخليّة والخارجيّة وعلى مستوى الصِّيغ والتّراكيب والفواعل والمفاعيل والعاقل وغير العاقل والأفعال والأسماء والصّفات والمفرد والجمع واسم العلَم والضّمائر والتّذكير والتّأنيث...وفي السّياق نفسه ينصِّص الشّارح على الظَّاهرة الأسلوبيّة كتنْصيصه على أنَّ المقطعيْن الخارجيّيْن في القصيدة هما الثّريَّان من حيث الصِّفات: 09 صفات في الرُّباعيّ من الأبيات و05 في الثّلاثي في حين لا يحتوي المقطعان الدَّاخليّان إلاَّ على صفاتٍ ثلاث (funèbre/nobles/grands)[65]؛ ثمّ ذكرَ ضمير الغائب وهيْمنتَه على القصيدة متوقّفا عند زمن المضارع الّذي يُغطِّي كلّ الأبيات ما عدا البيتيْن السَّابع والثّامن حيث يُعْنى الشَّاعر بالزَّمن المتخيَّل القائم على الشَّرط، كما بيَّن الشَّارح في موضع آخر أنَّ قوافي الرُّباعي الثَّاني تختلف تمامًا عن بقيّة القوافي في القصيدة ليؤكّدَ بعد ذلك أنَّ النَّسيج الصَّوتيّ للقصيدة تطغى عليه الأصوات الخيْشوميَّة ذات الغُنَّة صعودًا ونزولاً بالإضافة إلى الحضور الكثيف للصَّوائم المائعة لا سيّما في الرّباعي الثّاني: 23 مقابل 15 في الرّباعيّ الأوَّل و11 في الثّلاثي الأوَّل و14 في الثّاني.

لقد مثَّلَ هذا النَّهجُ في الشَّرح في تقْديرنا حدَثًا في الدّراسات النَّقديّة الحديثة لا سيّما على صعيد البحث عن (المعنى) عبر الممارسة النَّصّيّة، لذلك شاعَ إثر ظهور هذا الشَّرح نوع من

---

[63] George Mounin: La linguistique du XXè siècle Ed PUF 1975 P147-148

وراجع كذلك:

- Claude Zilberberg: Raison et poétique du sens. Ed PUF1988 P136→ P144
- Jean-Marie Klinkenberg: Précis de sémiotique générale. Ed De Boeck et Larcier S.A 1996 P52→73

[64] Roman Jakobson: Huit questions de poétique. Ed du Seuil Paris 1977: "Les chats" de Charles Baudelaire p163→ p188

[65] نفسه ص168

"الكُفْر" بالمنهج الغرضيّ القائم على الاهتمام (بالمضمون) بمعزلٍ عن (الشَّكْل) لأنَّ الاتِّجاه الّذي ترسَّخَ مع دى سوسير من خلال انتشار مقولته " اللِّسانُ شكْلٌ لا مادَّة"[66] انعكسَ على تعامل اللّسانيّين والنّقَّاد مع النَّصّ الّذي هو في النّهاية بلاغٌ لغويٌّ يطولُ أويقْصُر، فجاكبسون شارحًا دعَّمَ الاحتفاء **بالشَّكْل** أو **البنية** على أمل الوصول إلى **المعنى** المتخفِّي بنقابِ الجُمَل والكلمات؛ وبقطع النَّظر عن مدى نجاعة الطَّريقة التي أخذ بها جاكبسون في التّعامل مع النَّصّ–ممَّا يمكن أن يشكِّلَ موضوعًا لبحْثٍ مستقلٍّ– فإنَّ الأكيدَ أنَّ كثيرًا من الدَّارسين من العرب المعاصرين قد تقيَّل –عن قصْدٍ أو عن غير قصْدٍ– خُطى جاكبسون في التَّعامل البنيويّ/ الأسلوبيّ مع النّصوص الشِّعريّة من خلال تركيز الاهتمام على الشَّكل للوصول إلى المعنى أو المعاني، ويمكن أن نذكرَ تمثيلاً لا حصْرًا:

*كمال أبوديب: الرّؤى المقنَّعة: نحو منهجٍ بنيويّ في دراسة الشِّعر الجاهليّ[67].

*الهادي الجطلاوي: شرح القصيدة التّاسعة والثّلاثين من ديوان أبي تمّام[68].

*محمّد الهادي الطّرابلسي: الصَّفير والتَّأزّم في سينيَّة البحتريّ[69].

*محمد صديق غيث: التّركيب الدّرامي لرائيّة الخنساء[70].

*حسين الواد: تحليل قصيدة للمتنبّي[71].

*سعد مصلوح: نحو أجروميّة للنَّصّ الشّعريّ–دراسة في قصيدة جاهليّة للمرقّش الأصغر[72].

*توفيق قريرة: كيف أشرح النَّصّ الأدبيَّ؟[73].

*أحمد الودرني: كيف أشرح قصيدةً قديمةً؟[74].

فبقطع النَّظر عن التَّباين الّذي يمكن أن يكون بين هذا الشَّارح أو ذاك على صعيد بعض الخصوصيَّات في التّناول فإنَّ المرجعيَّة الجامعة لكلّ تلك النّماذج المذكورة هي المرجعيّة البنيويّة/الأسلوبيّة التي يعتمد أصحابُها **المبنى** للوصول إلى **المعنى** مهما تفاوتوا على مستوى

[66] F. de Saussure: Cours de linguistique générale, édition critique préparée par Tullio de Mauro. Ed Payot, Paris 1983 p169

[67] كمال أبوديب: الرّؤى المقنَّعة: نحو منهجٍ بنيويّ في دراسة الشِّعر الجاهليّ. القاهرة/الهيئة العامّة للكتاب 1986

[68] الهادي الجطلاوي: شرح القصيدة التّاسعة والثّلاثين من ديوان أبي تمّام. ضمن "مباشرة النَّصّ الشّعريّ عند العرب من خلال شروح الدّواوين (شروح ديوان أبي تمّام)" عمل مخطوط قُدِّم لنيل شهادة التّعمّق في البحث، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بتونس، السّنة الجامعيّة 1981 /1982 من ص395 إلى ص416 .

[69] محمّد الهادي الطّرابلسي: الصَّفير والتَّأزّم في سينيَّة البحتريّ ضمن كتابه "تحاليل أسلوبيّة" تونس/دار الجنوب للنّشر 1992 ص85 ←ص111

[70] محمد صديق غيث: التّركيب الدّرامي لرائيّة الخنساء. مجلّة "فصول" المجلّد 8 العددان 1 و2 مايو 1989 ص81 ←ص118

[71] حسين الواد: تحليل قصيدة للمتنبّي ضمن "مدخل إلى شعر المتنبّي" تونس/دار الجنوب للنّشر 1992 ص83← ص111

[72] سعد مصلوح: نحو أجروميّة للنَّصّ الشّعريّ–دراسة في قصيدة جاهليّة للمرقّش الأصغر. مجلّة "فصول" المجلّد 10 العددان 1 و2 يوليو 1991 ص151 ←ص166

[73] توفيق قريرة: كيف أشرح النَّصّ الأدبيَّ؟ تونس/قرطاج 2000 ط1 1996

[74] أحمد الودرني: كيف أشرح قصيدةً قديمةً؟ تونس/دار قرطاج للنشر والتّوزيع ط1 1999

"اللّغة الشَّارحة" أو "الميتالغة"[75] وهو ما جعَل البعض يؤكِّد أنَّ مثل هؤلاء الدَّارسين انشغلوا بآليّة الدَّلالة ونسوا ماهية الدَّلالة منهمكين في تحديد الأنساق والأنظمة متجاهلين "ماذا يعني النَّصّ" فتحوَّلوا في نهاية الأمر إلى "سُجناء للّغة"[76].

بالإضافة إلى هؤلاء الدَّارسين الّذين يمارسون الشَّرح بوحْيٍ من الاتّجاهات البنيويّة والأسلوبيّة الغربيّة نجد طائفةً أخرى تُعْنى بتطبيق منهجٍ غربيٍّ نقديٍّ بعينه على النَّصّ الأدبيّ، ويمكن أن نمثِّلَ على ذلك ببحْثٍ لسيزا قاسم اهتمَّتْ فيه ببناء الرّواية من خلال ثلاثيّة نجيب محفوظ[77]، ولم تجد الباحثة حرَجًا في الإعلان عن عزْمها على تطبيق آراء جيرار جينات وبعض النّظريّات الغربيّة على ثلاثيّة نجيب محفوظ، تقول:"...وبظهور النّقد البنائيّ في السّتينات، ونتيجة تأثير ترجمة أعمال الشّكليّين الرّوس، ازداد الاهتمام بعنصر الزّمن في فنّ القصّ بعامّة وفي الرّواية بخاصّة فظهرتْ محاولات جديدة لتحليل الزّمن في الرّواية من حيث الشّكل ومن أهمّها دراسة "جيرار جينات" حول الزّمن في "البحث عن الزمن الضائع" لبروست. **وسنحاول هنا تطبيق هذه النّظريّات–معتمدين أساسا هذه الدّراسة– على الثّلاثيّة**"[78]. كما بدا لنا باحث آخر–وهو عبد الفتاح إبراهم– مهتمًّا بالبنية والدّلالة في القصّة من خلال مجموعة حيدر حيدر[79] في ضوء منهج تدروف أساسًا[80] وفي ضوء آراء جيرار جينات[81]. لذلك تفرَّعَ بحثُه إلى قسميْن: الحكاية باعتبارها خرافة (من ص11 إلى ص97) والحكاية باعتبارها خطابًا (من ص99 إلى ص155) وأضاف عنصريْن آخريْن هما (الرّمزيّة) و(الشّاعريّة) (من ص157 إلى ص170) و(العالَم القصصي وقيمه) (من ص171 إلى ص201). فالقارئ لهذا العمل يشعر بأنَّ صاحبَه طبَّق بطريقة ميكانيكيّة ثنائيّة تدروف الشّهيرة histoire/ discours ولمَّا وجَدَ أنَّ هذه الثّنائيّة لم تستوعب ضروب القضايا المتعلّقة بالبنية والدَّلالة في المجموعة القصصيّة التي يدرسها أضاف العنصريْن الآخريْن وقد ظهرا مقْحَميْن في التّخطيط الأوَّل للبحث وفق الثّنائيّة حكاية/خطاب، فنتجَ عن ذلك خطَّة بحْث غير متماسكة.

إنَّ غياب المساءلة النّظريّة للمفاهيم النّقديّة الغربيّة والتّسليم بجدْواها في قراءة الأدب العربي بالإضافة إلى تلقّفها من أكثر من ناقد غرْبيّ دون مراعاة لما يمكن أن يوجد من اختلافات في المنطلقات والغايات النّظريّة بين النُّقَّاد الغَرْب أنْفسهم...من العوامل التي تُفْضي إلى بحوثٍ، وإن كانتْ مهمَّة من حيث توْصيفُها لتلك المناهج، فهي تدلّ على شغَف أصحابها–أو بعضهم على

---

[75] عبد الزيز حمّودة: المرايا المحدَّبة ص350
[76] نفسه ص9-10
[77] سيزا قاسم: بناء الرّواية-دراسة مقارنة في ثلاثيّة نجيب محفوظ. بيروت/لبنان دار التّنوير للطّباعة والنّشر (دت)
[78] نفسه ص35-36
[79] عبد الفتاح إبراهم:البنية والدّلالة في مجموعة حيدر حيدر القصصيّة "الوعول" تونس/الدّار التّونسيّة للنشر ط1 (دت)
[80] راجع حول منهج تدروف:
Tzvetan Todorov: Les catégories du récit littéraire.In Communicatios, 8 Ed du Seuil Paris 1981 p131→ p157
[81] عبد الفتاح إبراهم:البنية والدّلالة ص11-12

الأقلّ- بالتّطبيق الميكانيكيّ للجديد النّقديّ الغرْبيّ على الأدب العربيّ دون مراعاة لخصوصيّة ذلك الأدب وروحه. نتَجَ عن ذلك دراسات -خاصّة في النّصف الثّاني من السّبعينيّات وكامل الثّمانينيّات- يتسابق أصحابُها في نقْل هذا المنهج الحديث أو ذاك بدلَ استيعابه ونقْده، وفي تطْبيقه سواء استجابَ النّصّ أم لم يستجب. بذلك يشوَّه المعنى هذا إذا لم يُفْلتْ أصْلا من مقابض تلك المناهج؛ فطبيعيٌّ إذن، في ظلّ هذه الطّريقة في التّعامل مع الإنتاج النّقديّ الغرْبيّ، أن نقتصرَ على الاستهلاك، استهلاك ما يُنتجُه الغرْب من معارف ونقْدٍ دون أن تحْصل لنا استفادةٌ ظاهرة تجعلنا نصل إلى إنتاج **المفهوم النّقدي الأصيل** الّذي نلجُ به إلى **المعنى**؛ وذلك لكي لا ينقلبَ نقدُنا إلى تعامل إجرائيّ سطْحيّ قائم على الشَّكْلنة التي توهم بالعِلْميَّة في دقَّةٍ خادعة.

<u>III) التَّعامل القائم على التَّرجمة:</u> لايمكن في مثل هذه المقدّمة أن ينعقدَ الكلام على تفاصيلِ ما تُرْجِمَ من دراساتٍ لسانيّة أو نقديّة حول الأعْلام أو الاتّجاهات أوالمدارس التي عُنِيَ أصحابُها بقضيّة المعنى وبإشكاليّة الإدراك بوجْهٍ عامّ، ولكنْ يمكن أن ننبِّه إلى أنَّ التّرجمات في إطار تلك المدارس والاتّجاهات تتَّخذ شكليْن: شكلَ كتابٍ وشكْلَ مقالٍ:

◄**التَّرجمة في شكل كتابٍ:** يمكن أن نذكرَ تمثيلاً لا حصْرًا:

*جيرار جينات: مدخل اجامع النَّصّ. ترجمة عبد الرّحمان أيّوب[82].

*ترنس هوكز: البنيويّة وعلْم الإشارة. ترجمة مجيد الماشطة-مراجعة ناصر حلاوي[83].

*تزفيتان تودوروف: نقد النَّقد. ترجمة سامي سويدان- مراجعة ليليان سويدان[84].

*بيار غيرو: علْم الدَّلالة. ترجمة انطوان أبو زيد[85].

**فرانسواز أرمينكو: المقاربة التّداوليّة. ترجمة سعيد علّوش[86].

*رينيه ويليك: مفاهيم نقديّة. ترجمة محمّد عصفور[87].

*وليم راي: المعنى الأدبيّ من الظّاهرتيّة إلى التّفكيكيّة. ترجمة يوئيل يوسف عزيز[88].

*نورثروب فراي: تشريح النَّقد. ترجمة محيي الدّين صبحي[89].

*جورج لايكوف ومارك جونسن: الاستعارات الّتي نحيا بها. ترجمة عبد المجيد جحفة[90].

[82] جيرار جينات: مدخل اجامع النَّصّ. ترجمة عبد الرّحمان أيّوب.المغرب/دار توبقال للنّشر ط2 1986

[83] ترنس هوكز: البنيويّة وعلْم الإشارة. ترجمة مجيد الماشطة-مراجعة ناصر حلاوي. بغداد ط1 1986

[84] تزفيتان تودوروف: نقد النَّقد. ترجمة سامي سويدان- مراجعة ليليان سويدان. بغداد/دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة ط2 1986

[85] بيار غيرو: علم الدّلالة ترجمة انطوان أبو زيد بيروت/باريس منشورات عويدات ط1 1986

[86] فرانسواز أرمينكو: المقاربة التّداوليّة. ترجمة سعيد علّوش. بيروت/ مركز الإنماء القومي 1986

[87] رينيه ويليك: مفاهيم نقديّة. ترجمة محمّد عصفور. الكويت/المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب-سلسلة "عالم المعرفة" 1987

[88] وليم راي: المعنى الأدبيّ من الظّاهرتيّة إلى التّفكيكيّة. ترجمة يوئيل يوسف عزيز. بغداد/دار المأمون للتّرجمة والنَّشر ط1 1987

[89] نورثروب فراي: تشريح النَّقد. ترجمة محيي الدّين صبحي. الدَّار العربيّة للكتاب 1991

[90] جورج لايكوف ومارك جونسن: الاستعارات الّتي نحيا بها. ترجمة عبد المجيد جحفة. المغرب/دار توبقال للنّشر ط1 1996

*دانيال بيرجيز (وآخرون): مدخل إلى مناهج النّقد الأدبيّ. ترجمة رضوان ظاظا–مراجعة المنصف الشّنوفي[91].

◄**التَّرجمة في شكل مقالٍ:** يمكن الإحالة على المقالات التَّالية على سبيل التّمثيل:

*مقالات في النّقد الأدبيّ. ترجمة إبراهيم برادة[92].

*أزوولد تزيفتان/آدام شاف/ستروسن/جوتلوب فريجة/بيث: المرجع والدّلالة في الفكر اللّساني الحديث. ترجمة قنيني عبد القادر[93].

*رومان جاكوبسون: ما الشِّعر؟ ترجمة بسّام بركة[94].

*ميشيل فوكو: البنيويّة والتّحليل الأدبيّ. ترجمة محمد الخماسي[95].

*بيار ماشري: مفاهيم أوَّليّة. ترجمة سامي سويدان[96].

*جوليا كريستيفا: الدَلائليّة علم نقديّ و/أو نقد العلْم. ترجمة محمد البكري[97].

*جان ب. تومبكينز: دور القارئ في تشكيل النّظريّة الأدبيّة–رؤية تاريخيّة نقديّة لنظريّة التّلقّي. ترجمة عبد الحميد شيحة[98].

*رولان بارت: نظريّة النَّص. ترجمة أحمد الودرني[99].

صحيحٌ أنَّ من الأهمّية بمكان أن نترجمَ عن "الآخر" أفكارَه وطُرُقَه ومناهجَه لكنَّ مجهودَ كلِّ مترجم لا يمكن أن يكون إلاَّ جزْئيًّا، ولكيْ يكونَ التَّوصيفُ مُحْكَمًا بحيث يُتاح للقارئ العربيّ الاطّلاع على ما لدى الآخر حول (المعنى) مثلا ، فإنّه لا محيدَ عن تساند الجهود للنّهوض بالتّرجمة من أجل تحقيق حداثةٍ فعليّة في هذا الباب المعرفيّ وفي غيره، لذلك رسَختْ لدينا قناعة خلال اهتمامنا بـ(المعنى في ضوء المناهج الغربيّة) تتمثّل في مشروعيّة البحث عن (الشُّمول)

---

[91] دانيال بيرجيز (وآخرون): مدخل إلى مناهج النّقد الأدبيّ. ترجمة رضوان ظاظا–مراجعة المنصف الشّنوفي. الكويت/المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب-سلسلة "عالم المعرفة" 1997

[92] مقالات في النّقد الأدبيّ. ترجمة إبراهيم برادة. مصر/دار المعارف1982

[93] أزوولد تزيفتان/آدام شاف/ستروسن/جوتلوب فريجة/بيث: المرجع والدّلالة في الفكر اللّساني الحديث. ترجمة قنيني عبد القادر. افريقيا الشّرق 1988 .

[94] رومان جاكوبسون: ما الشِّعر؟ ترجمة بسّام بركة. مجلّة "العرب والفكر العالمي بيروت/مركز الإنماء القومي العدد01 1988 (5-14)

[95] ميشيل فوكو: البنيويّة والتّحليل الأدبيّ. ترجمة محمد الخماسي. مجلّة "العرب والفكر العالمي بيروت/مركز الإنماء القومي العدد01 1988 (15-20)

[96] بيار ماشري: مفاهيم أوّليّة. ترجمة سامي سويدان. مجلّة "العرب والفكر العالمي بيروت/مركز الإنماء القومي العدد01 1988 (21-25)

[97] جوليا كريستيفا: الدَلائليّة علم نقديّ و/أو نقد العلْم. ترجمة محمد البكري. مجلّة "العرب والفكر العالمي بيروت/مركز الإنماء القومي العدد01 1988 (60-71)

[98] جان ب. تومبكينز: دور القارئ في تشكيل النّظريّة الأدبيّة–رؤية تاريخيّة نقديّة لنظريّة التّلقّي. ترجمة عبد الحميد شيحة. مجلّة "علامات" المجلّد 9 الجزء36 مايو 2000 (187-236)

[99] رولان بارت: نظريّة النَّص. ترجمة أحمد الودرني. مجلّة "الموقف الأدبيّ" العدد 426 السنة 35 دمشق/اتّحاد الكتّاب العرب تشرين الأوّل 2006 (100 –113).

وذلك بتجاوز توصيف أفكار **الفرد** إلى توصيف مقولات **المدرسة** بل **المدارس** إن أمكن، وإن كان (التّوصيف الشّامل) في النّهاية غايةً تُطْلَبُ ولا تُدْرَك؛ ولكنْ حسْبُنا أن نعقدَ العزْمَ على توْصيف ما لم يلْقَ عنايةً كافية من الدَّارسين مع تعمّدنا السّكوت– ما سمَح لنا بذلك منهجُ البحث– عن الشّائع المشهور من آراء الغرْب ومدارسه دون أن تسدر العين عن التّعديل والنَّقد حتى يكون توصيفُنا للمقولات الغربيّة فاعلاً مثْمرًا وحتى يكتمل وجها المقاربة المتأنّية استيعابًا وتقويمًا في إطار المحاورة الواعية "للآخر" وصولاً إلى محاورة "الذَّات"، مع الوعْي في الآن نفسه بأنَّ لكلِّ نظريّةٍ طريقتيْن على الأقلّ تكْفلان لها هويَّتَها ومبرِّرَ قيامها: طريقتيْ المنهج والموضوع[100]. ولمَّا كانتْ غايتُنا رصْدَ الجوانب الكلّيّة النَّظريّة من خلال قضيَّة المعنى، اتّجهتْ عنايتُنا إلى الاهتمام بمنهج التّفكير أكثر من الاهتمام بمضامين القضايا، وأردْنا في إطار التّمهيد لغايتنا الاتّجاه من الدَّائرة الأوسع وهي الكلام على قضيّة المعنى في الدّراسات الغربيّة إلى دائرة أضيق نسبيًّا وهي الكلام على نظريّة المعنى من خلال نماذج من الدّراسات النّقديّة العربيّة الحديثة باتّجاه الدَّائرة الأضْيق–والّتي نروم أن نَخُصَّها بدراسةٍ مستقلَّة تمثّل الجزء الثَّاني من هذا البحث– وهي **نظريّة المعنى عند القدماء** وصولاً إلى الجاحظ وعبد القاهر الجرجاني تحديدًا:

(أ) سنسعى في **مستوًى أوّل** إلى محاورة "الآخر"، ونعني بالمحاورة الإنصاتَ بدقَّة إلى هذا المنهج أو ذاك مع القيام بالنَّقد والتَّقْويم من خلال رصْد المزايا والتّنبيه إلى النّقائص؛ وقد انعقدتْ العناية في هذه المرحلة الأولى من الدّراسة على ثلاث مدارس رئيسيّة حكمتْ تقريبًا أبْرزَ المقاربات المتعلِّقة بقضيّة المعنى:

◄**المدرسة الفرنسيَّة:** ومن خلالها سنهتمّ بالبنيويَّة وما بعد البنيويَّة عبْر التَّركيز تحديدًا على (المعنى والنَّصّ) ضمن ما سنصطلح عليه **بالمقاربة النَّصِّيَّة للمعنى** الَّتي مثَّلَها ثلاثة علماء لسان كبار تركوا أثرَهم في الخطاب اللّساني والنَّقديّ الحديث وهم فرديناند دى سوسير وإيميل بنفينيست ورومان جاكبسون. لقد كان الانتقال من مسائل نظام اللّغة مع دى سوسير إلى مسائل الخطاب مع بنفينيست إلى مسائل الخطاب الشّعريّ مع جاكبسون. إنَّ مثل هذه المقاربات للمعنى سيُفضي بنا إلى الاتّجاهات التي تمثّل امتدادات نوعيّة للبنيويّة: اتّجاه يمثّله بارت من خلال نظريّته في النَّصّ واتّجاه تمثّله جوليا كريستيفا من خلال نظريّتها في السِّيماناليز واتّجاه يمثّله غريماس من خلال كلامه على علْم الدَّلالة البنيويّ. أمَّا مساهمة جاك دريدا حول التَّفكيك–والّتي جاءتْ في شكل ردٍّ فعلٍ على البنيويَّة وأبرز مفاهيم اللّسانيّات الوصْفيَّة– فسنلاحظ أنَّ بعض

[100] Terry Eagleton: Terry Eagleton: Literary Theory- An Introduction, 1983 traduit de l'anglais par un groupe de traducteurs sous titre: Critique et théorie littéraires- une introduction. Ed Presse Universitaire de France 1994 p194:"Pour toute théorie, il y a généralement deux façons de se donner une identité et une raison distinctes: en se définissant soit par ses méthodes spécifiques d'étude, soit par ses objets d'étude."

ملامحها قائم في خطاب كلٍّ من كريستيفا وبارت، لكنّنا سنرى أنَّ المساهمة التّفكيكيَّة في عمومها قامتْ على فصْم عُرى التَّطابق بين الدَّالّ والمدلول وخلْخلة النَّظرة السّتاتيكيّة للمعنى باعتبار أنَّه لا يوجد مدلول محدَّد لدالٍّ بعينه كما سنرى.

◀**المدرسة الإنقليزيَّة:** وسنهتمُّ من خلالها تحْديدًا بالمقاربة البرقماتيّة للمعنى في نطاق ما يُعرَف بنظريَّات تحليل الخطاب من خلال النَّقد الّذي سيوجّهه البرقماتيّون–ومنهم ديكرو– إلى اللِّسانيَّات السّوسيريّة الّتي ركَّزتْ حسَبَ زعْمه على (اللّغة) على حساب (الكلام) بما يعنيه ذلك من إهمال لعمليّة التّلفّظ؛ وسنرى معهم–من خلال سيرل مثلا– أنَّ **المعنى** مرتبط بالكلام أكثر ممَّا هو مرتبط باللِّسان باعتبار أنَّ معنى ملفوظٍ مَا يُفرزه المقام أكثر ممَّا يفرزه المقال.

◀**المدرسة الألمانيَّة:** وسنوجِّه من خلالها مفهوم (المعنى) باتِّجاهاتٍ ثلاثةٍ رئيسيَّة: اتِّجاه الفينومينولوجيا واتِّجاه الهيرمينوطيقا واتِّجاه نظريَّة التّلقِّي؛ وهي كلُّها تجسِّم مقاربات متنوِّعة لظاهرة المعنى؛ لذلك سنسلِّط الضَّوء في مستوًى أوَّل على الفيلسوف الألماني هيسّيرل من خلال معالجته للمعنى في ضوء الفينومينولوجيا ثمَّ على تلميذه مارتن هايدقر من خلال احتفائه بفلسفة الكائن، وسينعقد الاهتمام بعد ذلك على المعنى في صلته بالهيرمينوطيقا من خلال آراء شلايرماخر ودلتي وقادامير على وجه التَّحديد. أمَّا المستوى الثَّالث فقائم على صلة المعنى بما يُعرَف بـ(نظريَّة التّقبّل) وهي شكلٌ متطوِّر عن هيرمينوطيقا الآثار القديمة سنُعْنَى من خلاله تحديدًا بآراء جوس وإيزر.

إنَّ المستوى الأوَّل من هذا البحث يهدف أوَّل ما يهدف إلى العودة **بمسألة المعنى** عند الغرْب إلى أصولها باعتبار أنَّ تلك المسألة لا تخصُّ النَّقدَ وحدَه لأنَّها موصولة تاريخيًّا باللّسانيّات، لذلك سنتتبَّع الأصْل سيْرًا وئيدًا باتّجاه الفرْع الّذي هو النَّقد؛ أمَّا الهدف الثَّاني من الوقفة المتأنّية عند المعنى لدى الدَّارسين الغربيّين فهو اقتناص **لحظة تاريخيّة معيَّنة** هي **لحظة القراءة** لكَمٍّ هائلٍ من الدّراسات التي تعاقبتْ على قضيّة المعنى اعتبارًا للعلاقة الأنطولوجيّة القائمة على الدَّوام بين **التّراكم** و**الفرز** فلا فرْزَ دون تراكم ولا معنى للتّراكم إذا لم يُفْض في لحظةٍ ما إلى الفرْز الّذي هو استصْفاء وتقويم فتجاوز من أجل إماطة اللّثام عن الرّؤية المستقبليّة لقضيّة الدَّلالة في إطار ترسُّم آفاقٍ بِكْرٍ للمعنى. إنَّ الرّغبة في تفصيل القول في أصول (نظريّة المعنى) هي الّتي جعلتْنا نُطيل التّوقّف عند الدِّراسات الغربيّة بالرَّغم من أنَّنا لم نأْت–عن قصْد– على جميع الاتّجاهات والنّظريّات مكْتفين–ما سمَح لنا المنهجُ بذلك– بالتّركيز على الأهمِّ والأقلِّ شيوعًا. إنَّ تلك الإطالة النّسبيّة تمثّل لديْنا اختيارًا منهجيًّا تقتضيه المرحلة الأولى من هذا البحث باعتبارها تشكّل الدَّائرة الأوسع الّتي ستضيق شيئا فشيئا كلّما اتّجهْنا من **العامِّ** le général– المعنى لدى الغربيّين– في اتّجاه **الخاصّ** le particulier –نظريّة المعنى عند القدماء بأعْين بعض الدَّارسين العرب المعاصرين– وصولاً إلى الأخصِّ –نظريّة المعنى عند النّقّاد القدامى–

بذلك تتحقَّق النُّقلة المنهجيّة من محاورة الآخر باتّجاه محاورة الذَّات المعاصرة تمهيدًا لمحاورة الذَّات عبر التَّاريخ، وهو ما يُفضي بنا إلى المستوى الثَّاني من هذا البحث.

(ب) سنعْمد في هذا **المستوى الثَّاني** إلى **محاورة الذَّات**، ونعني بهذه المحاورة التّعامل النَّقديّ البنَّاء مع نماذج من النَّقد العربيّ الحديث اهتمَّ فيها أصحابُها **بالمعنى عند القدماء مفهومًا ونظريَّةً**، حيث سنتوقّف بأناة عند ثلاثة بحوثٍ اخترناها تمْثيلاً لا حصْرًا لاستنطاقها استنطاقًا داخليًّا/تحليليًّا وهي:

- محمّد بركات حمدي أبو علي: مفهوم المعنى بين الأدب والبلاغة. عمان/الأردن–دار البشير للنّشر والتّوزيع 1988.
- مصطفى ناصف: نظريّة المعنى في النّقد العربي.بيروت/لبنان–دار الأندلس (دت)
- حمّادي صمّود: نظريّة المعنى في التّراث العربيّ وأثرُها في فهْم وظيفة الصّورة–ضمن كتاب (في نظريّة الأدب عند العرب/النَّادي الثّقافي بجدّة ط1 1990) من ص11 إلى ص46.

ويعود اختيارُنا لهذا الثَّالوث من النّقَّاد المعاصرين إلى أسبابٍ يمكن إجْمالُها في أربعةٍ:

1) أوَّلُها سببٌ خارجيٌّ يتمثَّل في أنَّ هؤلاء النُّقَّاد من بلدان عربيّة مختلفة (الأردن/مصر/تونس) ممَّا يمكن أن يعكسَ تنوُّعًا في منهجيّة التّناول للقضيّة موضع الدَّرس، وهو تنوّع سنرى أنَّه يفتح أمامنا سبُلَ إجراء مُحاورة داخليّة بين النّصوص الثّلاثة وإن كانتْ محاورةً ضمنيَّةً في الغالب بالرَّغم من تباين الأطروحات منطلقاتٍ وغاياتٍ، ولكنَّه تباين يُفضي في الآخِر إلى التّكامل الّذي يعكس تعاملاً عربيًّا واحدًا مع القضيّة موضع الدَّرس.
2) اهتمام ثلاثتِهم بقضيّة **الأصول** في معالجة مسألة المعنى، فجميعُهم انصرفَ إلى (القدماء) لغويّين كانوا أم نُقَّادًا أم فلاسفةً.
3) إنَّ كُلاًّ من هذه البحوث لا يقتصر مجالُ النَّظر فيه على علْمٍ دون آخر أو حقْبة دون سواها وإنّما يدور النَّظر على المعنى مفهومًا ونظريَّةً خلال فترة ممتدَّة نسبيًّا من عمر الثّقافة العربيّة في إطار السَّعْي إلى رصْد الكُلِّيَّات les universaux التي تطبع رؤية القدماء على اختلاف عصورهم وخلفيَّاتهم العقائديَّة ومشاغلهم المعرفيّة ممَّا يخلع على البحوث الثَّلاثة طابع الشّموليّة.
4) الاحتكام إلى (جهاز قراءة) معيَّن في معالجة قضيّة المعنى–بقطع النّظر عن مدى جدْوى ذلك الجهاز ونجاعته–، وجهازُ القراءة حاضرٌ بقوّة في بحثَيْ ناصف وصمُّود وحاضر بهشاشةٍ–هذا إن لم يكن غائبًا في عديد الأحيان– في بحث أبي علي، وسيأتي الكلام على ذلك.

إنَّ الغايةَ هي التّوقّف على مواطن القوّة ومواطن الضّعف في هذه الأعمال لكي يُتاحَ لنا تشخيص أبرز القضايا المنهجيّة والمعرفيّة والنَّقديّة/الجماليّة ممَّا سيعيننا على معالجة (نظريّة المعنى) عند القدماء في الجزء الثّاني من هذه الدّراسة حيث سنركِّز -لأسبابٍ سنفصِّل القول فيها- على ناقديْن اثنين هما الجاحظ وعبد القاهر الجرجاني عاقدين العزْمَ على الاستفادة ممَّا سنخوض فيه -في مستوى الجزء الأوَّل- من قضايا تتَّصل بالمعنى والدَّلالة و بمنهج قراءة الفكر النَّقديّ القديم والمزالق التي يمكن أن يقع فيها الدَّارس غير المتذرِّع بالأدوات المنهجيّة والمعرفيّة النَّاجعة. بذلك وحدَه يتهيَّأ لنا رسْمُ ملامح خطَّة هذه الدِّراسة بدْءًا بالمعنى عند الغَرْب وصولا إلى المعنى عند العرَب من خلال جهود بعض المعاصرين منهم وانتهاءً إلى القدماء أنفسهم دون الوقوع في إسقاط ما تطارحتْه المدارس الغربيّة حول المعنى وقضاياه على آراء القدماء، ودون أنْ نتعجَّلَ الحُكْمَ على هذا البحث الحديث أو ذاك بالسَّلْب أو بالإيجاب ضمانًا لقراءة متأنّية تطمح إلى أن تكون مُنْصفةً وموضوعيَّةً وتُتيح الاستفادةَ من المحاسن والعيوب في آن.

مسألة المعنى في النَّقد الغربيّ

1) المقاربة النَّصِّيَّة للمعنى:من البنيويّة إلى السِّيميائيّة

إنَّ مفهوم **النَّصّ** الذي لقيَ إهمال النُّحاة الغرْب ردْحا من الزَّمن بدأ يفرض حضوره لا سيَّما إبَّان عصر النَّهضة الغربيّة مع كوينتيليان Quintilien الّذي جمع في الكتاب IX مِن المؤسَّسة الشَّفويَّة L'institution oratoire ، بين **النَّصّ** –texte et textum– وبين النَّظم compositio أي بين **النَّصّ** وما يدخل في باب الأدلّة inventio وخصائص التّعبير اللّغويّ l'elocutio وترتيب أجزاء المقال dispositio مجتمعةً. إنَّ النَّصّ إذن هو على صلةٍ بكلِّ ما يجمع ويقرِّب أو ينظِّم عناصر مختلفة وحتى متباينة محوِّلا إيَّاها إلى كُلٍّ منظَّم. هكذا يُعرَّف النَّصّ بما يتوفَّر عليه من وَحدة وبما يختصّ به من انفتاح ouverture[101].

لقد نتَج عن العناية بمفهوم **النَّصّ** ما يسمَّى بالنَّقد النَّصِّي la critique textuelle والعبارةُ لـ Gisèle Valency الّذي أكَّد ارتباطَ "النَّقد النَّصِّي بتطوُّر علومٍ أخرى كعلْم السُّلالة الأدبيَّة l'ethnologie littéraire الّذي ابتدعَه الشَّكلانيُّون الرُّوس أثناء دراستِهم للحكايات الشَّعبيَّة، واللِّسانيَّات الّتي هي عندهم في قلْب مفهوم الأدبيَّة la littérarité "[102].

تمخَّض النَّقد النَّصِّي عمَّا سمَّاه جين ميشال آدام النّزعة النَّصِّيَّة textualisme والتي جسَّدتْها عدَّة أعمال غير بعيدة العهد[103].

ولمَّا كُنَّا نهتمّ بـ**المعنى** في ضوء مفهوم **النَّصّ** تحديدا، وبالنَّظر إلى كثافة المؤلَّفات النَّقديَّة الغربيّة في باب النَّقد النَّصِّي والتي أشرنا منها إلى نماذج تمثيلا لا حصْرا، واحترازا من التّوغّل في التفاصيل على حساب المسائل الجوهريّة، فإنّنا نكتفي في هذه المرحلة بالتّوقّف عند ثلاثةٍ من اللِّسانيّين الكِبار ارتبطت أسماؤهم بمدرسة براق l'école de Prague[104] وهم ف.دى. سوسيرFerdinand De Saussure و إ. بنفينيست Emile Benveniste و ر. جاكبسون

---

101 Jean-Michel Adam: Linguistique textuelle des genres de discours aux textes. Ed Nathan/HER Paris 1999 pp5-6

وراجع حول أقسام البلاغة اليونانيَّة: حمَّادي صمُّود: التفكير البلاغي عند العرب –أسسه وتطوّره إلى القرن السَّادس (مشروع قراءة) منشورات الجامعة التونسية ط1 1981 ص 259 :

Inventio- Dispositio- Elocutio- Prommtiatio- Mémoria.

102 Gisèle Valency: La critique textuelle.

ترجمة رضوان ظاظا- ضمن "مدخل إلى مناهج النَّقد الأدبيّ-ص209.

103 أبْرزُها ممَّا ذكره Jean Michel Adam في كتابه المذكور آنفا (Linguistique textuelle) ص 06 :

-Roland Barthes: Théorie du texte. Encycopoedia Universalis (1997:811-822)

-Jean-Louis Houdebine: Première approche à la notion de texte. Théorie d'ensemble du groupe Tel Quel (1968)

-Julia Kristeva: Recherche pour une sémanalyse: chapitre (Séméiotiké –le texte et sa science-) 1969

104 اقترن اسم دى سوسير بمدرسة براق -بالرّغم من أنّه لم ينتسبْ إليها - ويمتدّ نشاط هذه المدرسة من أكتوبر 1926 إلى الحرب العالمية الثانية وإذا كان المشاركون في هذه المدرسة كُثْرا (يذكَر من بينهم الفرنسيّون L. Brun و L. Tesnière و J.Vendryès وE. Benveniste و G.Gougenheim وA. Martinet) فإنّ المشهورين منهم بلا منازع كانوا S.Karchevskij و R. Jakobson و N. S. Troubetzkoy. إنّ نظريَّات أو أطروحات مدرسة براق التي قدَّمها أصحابها عام 1929 مبيَّنَة جوانبُها خاصَّة في المجلَّدات الثمانية من أعمال حلقة لسانيات مدرسة براق المنشورة بين سنة 1929 وسنة 1938. إنَّ المنهجيّة التي تأسّستْ عليها الحلقة اللّسانية لمدرسة براق هي مفهوم اللِّسان باعتباره نظاما ذا وظيفة وغاية (هي التعبير والتواصل) فيكون له تبعا لذلك وسائل خاصّة بتلك الغاية. راجع في ذلك:

Jean Dubois (et autres): Dictionnaire de linguistique. Ed Librairie Larousse, Paris 1973 p388

وراجع عن علاقة دى سوسير المعقَّدة بمدرسة براق:

F. de Saussure: Cours de linguistique générale. p 377

وقد لعب هؤلاء الثلاثة ،حسَب جيسال فالينسي Gisèle Valency ، Roman Jakobson دورا في تطوير الدِّراسات النَّصِّيَّة **فدى سوسير** "يَعتبر أنَّ نظريَّة الدَّليل signe هي أساس الأبحاث التي تدور حول النَّصِّ والشِّعر باعتبارهما بنيتيْن ونظاميْن مستقلَّيْن نسبيًّا...وعلى هداه سار **رومان جاكبسون** وقام بدراسات حول الفونولوجيا وحول وظائف اللّغة وفتَح باب البحث في الشِّعريَّة la poéticité وفي الاستقلاليّة النّسبيّة للظاهرة الأدبيّة... ونفذَ **إيميل بنفينيست**...إلى مسألة التّخاطب interlocution ومسألة الأنواع الأدبيّة التي تتحدّد بعلاقتها بالخطاب discours، وباختصار فقد مهَّد في آن معا للشعريّة المقارنة ولبرقماتيّة القراءة. وعملَ هؤلاء الثلاثة جميعا وفق منظور سُمِّيَ منذ ذلك الحين بـ البنْيويّ"[105].

(1) مسألة المعنى عند دى سوسير:

إنَّ كلام دى سوسير على المعنى يتنزَّل ضمن توصيفه الدَّقيق لمحَلِّ اللِّسان من الأحداث اللّغويّة بعامَّةٍ وذلك على صعيديْن: المعنى على صعيد الكلام والمعنى على صعيد اللِّسان بالإضافة إلى المعنى من الزَّاوية العلاميّة.

■ المعنى على صعيد الكلام:

استحضر دى سوسير عمليَّة إنجاز الكلام بين شخصيْن على الأقلّ: متكلِّم وسامع وذلك حتى يكتمل ما دعاه دورة الكلام le circuit de la parole[106]. إنَّ نقطة انطلاق الدَّورة هو دماغ أو ذهن أحد الشَّخصيْن ولنصطلحْ عليه بـ (أ) حيث تُوجَد الحركات الشّعوريّة les faits de conscience والتي سنسمِّيها مفاهيم concepts مضمومةً إلى تمثيلات العلامات اللّغويَّة أو الصُّوَر السَّمعيَّة التي ستعبِّر عنها. ولنفترض أنَّ مفهوما ما علقَ بالصُّورة السمعيَّة المناسبة له فسيكون الأمر متعلِّقا في هذا الصَّدد بظاهرة نفسيَّة موصولة بحركة فيزيولوجيَّة لأنَّ الدِّماغ ينقل إلى أعضاء التَّصويت دفْعا متعالقا مع الصُّورة ثمّ تمتدّ بعد ذلك الموجات الصَّوتيَّة من فم الشَّخص (أ) إلى أذن الشَّخص (ب) في حركة فيزيائيَّة خالصة لتتواصل الدّورة في الشَّخص (ب) في حركة عكسيَّة من الأذن إلى الدِّماغ في شكل نُقلة فيزيولوجيَّة للصُّورة السَّمعيّة إلى الدِّماغ حيث يلتقي المكوِّن النَّفسي لهذه الصُّورة مع المفهوم المناسب لها. وإذا تكلَّم الشخص (ب) بدوره فإنَّ هذه الحركة الجديدة ستجري بين دماغه ودماغ الشخص (أ) على نفس النَّسق الذي جرتْ عليه الحركة السَّابقة وستمرّ بنفس المراحل المتتابعة[107]. وقد رأى دى سوسير إمكانيّة تقسيم دورة الكلام إلى الأقسام التَّالية:

◄قسم خارجيّ (اهتزازات الأصوات من الفم إلى الأذن) وقسم داخلي يحتوي على البقيّة الباقية.

---

105 Gisèle Valency: La critique textuelle p210

106 F. de Saussure: Cours de linguistique générale p27

107 نفسه ص28

◄قسم نفسيّ وآخر غير نفسيّ ، ويحتوي الثّاني على الحركات الفيزيولوجيّة التي تقع داخل دائرة الأعضاء وعلى الحركات الفيزيائيّة الخارجيّة للشّخص.

◄قسم إيجابيّ partie active وآخر سلبيّ partie passive : ويُراد بالإيجابيّ كلّ ما يصْدُر من مركز تجميع أحد الفواعل إلى أذن الفاعل الآخر، ويراد بالسّلبيّ كلّ ما يصدُر من أذن هذا الفاعل إلى مركز تجميعه الخاصّ به.

وفيما يتعلّق بالقسم النّفسيّ القائم في الدّماغ أطلق دى سوسير مصطلح إنجازيّ exécutifعلى ما هو إيجابيّ ومصطلح استقباليّ réceptif على ما هو سلبيّ.

يتّضح إذن أنّ **المعنى** على صعيد عمليّة الكلام موصول بما سمّاه دى سوسير الحركات الشّعوريّة les faits de conscience وموقعُها الدّماغ، فهي إذن حركات باطنيّة نفسيّة لا يمكن مشاهدتُها ممّا يؤكّد طابعَها المجرّد. ولن يكون **المعنى** قابلا للإدراك ما لم يعلقْ بصورة سمعيّة أو صُوَر سمعيّة متواضَع عليها. إنّ **المعنى** إذن يقع في الدّائرة النّفسيّة ومحلُّه الدّماغ فوضْعُه هو وضعُ كُمُون كالنّار في الحَجَر تنتظر مَن يقْدحُها. وقد وضّح لنا دى سوسير ببراعة قلّ نظيرُها مراحل عمليّة القدْح تلك فكان تمييزُه دقيقا بين ما هو حسّي وما هو مجرّد وما هو فيزيائيّ وما هو نفسيّ؛ وهي كلُّها دروبٌ آثرْنا أن نسلكَها صحبةَ دي سوسير لغرض الكشف عن المقصود بِ**المعنى** خفاءً وتجلّيًا.

■المعنى على صعيد اللّسان:

لقد ألحّ دى سوسير على ضرورة تجاوز الحركة الفرديّة l'acte individuel ممثّلةً في الكلام إلى الحدث الاجتماعيّ le fait social [108]؛ فكلُّ أفراد المجموعة اللّغويّة يُعيدونَ إنتاج، وإن بدرجاتٍ متفاوتة، نفس العلامات اللّغويّة متّحدةً مع نفس المفاهيم. وإذا كان من الممكن تبيُّن مجموع الصُّوَر القوليّة لدى كلّ أفراد المجموعة اللّغويّة فإنّه حريٌّ بنا وضعُ الإصبع على الرّابط الاجتماعيّ الّذي يشكّل اللّسان. إنّ الأمر يتعلّق بمخزون أفرزتْه ممارسةُ الكلام لدى أولئك الأفراد فتولّد في ذهنِ كلٍّ من هؤلاء أو بعبارة أدقّ في أذهان مجموعة من هؤلاء نظامٌ نحويٌّ كامن الوجود un système grammatical existant virtuellement لأنّ اللّسان لا يتحقّق في صورتِه المكتمِلة في فردٍ واحد وإنّما في المجموعةِ بأسْرها[109].

للّسانِ إذن خصائصُ غير خصائص الكلام الّذي رأينا مراحلَ إنجازه مع دى سوسير؛ وبصورةٍ أدقّ فإنّ اللّسان ونعني المصطلح langue يرتبط ، خلال دورة الكلام، باللّحظة التي تتّصل فيها الصّورة السّمعيّة بالمفهوم. إنّ اللّسان يجسّم القسم الاجتماعيّ للّغة وهو خارج عن الفرد الّذي لا يستطيع بمفردِه لا أن يخلقَه ولا أن يُحوّرَه. فاللّسان لا يوجَد إلاّ في إطار عَقدٍ قائم بين أفراد

---

108 نفسه ص29

109 نفسه ص 30

المجموعة اللّغويّة؛ ويظهر الفرد من النّاحية الأخرى في حاجة إلى أن يتعلّمَ ذلك اللّسان لكي يتمكّن من المشاركة في لعبة التّواصل. ولمّا كان اللّسانُ غير الكلام، أمكن دراسة اللّسان على حدة فالألسنة الميّتة لا نتكلّمُها ولكنْ بالإمكان استيعابُ أبْنيتِها، ولا يكفي أن يتجاوزَ علْمُ اللّسان المتعلّقات الخارجيّة للّغة بل إنّ ذلك العلْم يصبح متعذّر القيام ما لم يقع عزْل تلك المتعلّقات عن اللّسان ذاته، من هنا تأتي أهمّيّة التّمييز بين اللّسان langue والكلام parole [110]. وبما أنَّ اللّغةَ ذات طبيعة غير متجانسة فإنّ اللّسان خلافا لذلك ذو طبيعة متجانسة. إنّه نظامٌ من العلامات **مربطُ الفرس فيه التّوحُّد الحاصل بين المعنى والصُّورة السَّمعيَّة حيث يكون قسْما العلامة عبارةً عن مقولتيْن نفسيَّتيْن.**

لقد ذكر دى سوسير، في إطار كلامه على طبيعة العلامة اللّغويّة، أنَّ اللّسان بالنّسبة إلى البعض هو مجرَّد ثبْت اصطلاحيّ nomenclature أي قائمة من الكلمات المتوافقة مع عديد الأشياء، وهي رؤية يمكن نقْدُها حسَب دى سوسير من عدّة جوانب لأنّها تفترض أفكارا ذات وجودٍ سابق لوجود الكلمات دون ذكر ما إذا كانت الكلمة ذات طبيعة صوتية أو نفسيّة ممَّا يترك إمكانيّة الافتراض بأنّ الرّابط الّذي يوحّد بين "الكلمة" و"الشيء" هو عمليّة في غاية البساطة وهذا أمر مجانِب للحقيقة. ولكنّ هذه الرّؤية التّبسيطيّة يمكن أن تقرِّبَنا من الحقيقة إذ تبيِّن لنا أنَّ الوحدة اللّغويّة شيء مزدوج ناتج عن الجمْع بين طرفيْن[111]. و كان دى سوسير قد بيَّن أنَّ العنصريْن المنخرطيْن في العلامة اللّغويّة هما عنصران نفسيّان وُضِعا في الدِّماغ بواسطة رابط التّجميع le lien de l'association. إنَّ العلامةَ اللّغويّة لا توحِّد بين (شيء) و(اسم) وإنّما بين (مفهوم) و(صورة سمعيّة) علمًا أنّ الصُّورة السَّمعيَّة ليست الصَّوت المادِّي الّذي يجسِّم الشَّيء الفيزيائيّ الخالص وإنّما هي البصْمة النَّفسيَّة l'empreinte psychique لهذا الصَّوت والتَّمثيل الّذي تتيحُه لنا شهادةُ حواسِّنا عليه. إنّها صورة حسِّيَّة وقد نصفها بأنّها "مادِّيَّة" اعتبارًا لاقترانها بالطَّرف الآخر الأكثر تجريدًا وهو (المفهوم). فالعلامة اللّغويّة إذن هي كيان نفسيّ ذو وجهيْن: المفهوم والصُّورة السَّمعيّة ويشكِّلان عنصريْن في غاية التّلاحم فكلاهما يستدعي الآخر، ولكنّ هذا التَّعريف يطرح قضيّة اصطلاحيّة من الأهميّة بمكان فنحن نطلق- علميًّا- (علامة) على التّوليف بين (المفهوم) و(الصُّورة السمعيّة) ولكنْ في الاستعمال الجاري تعني (علامة) الصُّورة السَّمعيّة فقط مثل (شجرة) وينسى المستعملون جانبا مهما وهو أنّك إذا أطلقْتَ (علامة) على (شجرة) فلأنّها حاملةٌ لِل(مفهوم) من (شجرة)بحيث أنّ الفكرة المتعلّقة بالجزء الحسِّي من العلامة تقتضي الكُلَّ أي العلامة بشقَّيْها المحسوس والمجرَّد. ولكيْ يزول اللَّبس المتأتِّي من الاستعمال الّذي يلتفت فيه أصحابُه إلى (الصُّورة السَّمعيَّة) دون (المفهوم) يقترح دى سوسير الاحتفاظ

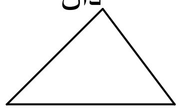
---

[110] نفسه ص31

[111] نفسه ص97-98

بمصطلح (علامة) لتحديد المكوّنيْن معًا ويقترح (مدلول) signifié بدل (مفهوم) و(دالّ) signifiant بدل (صورة سمعيّة). وبهذيْن: أي الدَّال والمدلول تتحقّق ميزة التّقابل فيكون كلاهما متميِّزا عن الآخر وعن العلامة الّتي يمثِّل قسما منها[112].

لقد سبقَ لدِى سوسير أن قال إنّ العلامة اللّغويّة لا توحِّد بين (شيء) و (اسم) وإنّما بين (مفهوم) و(صورة سمعيَّة) أو بين (دالّ) و(مدلول)، معنى ذلك أنّ هناك عنصرًا آخر ينضاف إلى مشهد العلامة، وهذا العنصر هو (الشَّيء) chose[113] على أساس أنّ هذا (الشيء) هو غير (المفهوم) concept. صار الأمر إذن يتعلَّق بثالوث علاميّ:



يتعلَّق الأمر إذن بثلاثة مكوّنات للعلامة اللّغويَّة أحْكمَ س. أولمان S.Ullmann تلخيص العلاقات بينها[114]:

1)السّلسلة الصَّوتيّة وهي مظهر الكلمة الشَّكليّ الرَّاسخ في الاستعمال وقد سمَّاه دى سوسير الدَّالّ. وتدخل مظاهر صوتيّة مثل النَّبْرl'accent والنَّبْرة l'intonation في بنية هذا الدَّالّ.

2)ما يستدعيه الدَّالّ في الذّهن من صُوَر أو أفكار تشكِّل الجانب النَّفسيّ الّذي يقوم عليه المدلول.

3)العنصر غير اللّغوي الّذي يقع عليه المدلول في وعْي المتخاطبين أو المستعملين. فال(حِصان) الّذي نشاهده بلحْمه وعظْمه في سباق الخيول ليس هو (معنى) كلمة (حصان) وإنّما هو ما تُحيلُ عليه كلمة (حصان) وهو ما سيسمِّيه اللِّسانيّون بعد دى سوسير مرجعا:"فكلُّ كلمة لها (معنى) ولكن هذا المعنى هو حقيقة نفسيَّة réalité psychologique ينبغي تمييزُها عن الحقيقة التي تقع خارج الدِّماغ أو الذِّهن والتي هي (الحصان) الذي تشاهده العين في السِّباق. ولكن بما أنَّ اللّغة هي الّتي يُعوَّل عليها أكثر لاستدعاء المرجع الواقع في الحقيقة الخارجيّة فإنّ مستعملي اللّغة ينتبهون إلى المرجع أكثر ممَّا ينتبهون إلى المعنى"[115] .

إنَّ (الدَّالّ) و(المدلول) و(الشيء) هي ثلاثة مكوّنات حاضرة في كُلِّ تمظْهرٍ دلاليٍّ وقد اقترح أولمان Ullmann اقتداءً ببعض اللِّسانيين تبسيطا مصطلحيا سمَّى بمقتضاه **الدّالَّ اسْمًا والمدلول معنًى** محتفظا بتسمية دى سوسير **للمرْجع شيئًا**. إنَّ العلاقات بين **الاسم** و**المعنى**

---

[112] نفسه ص99

[113] والّذي سيُسَمَّى لاحقا **مرجعًا** بمعنى référent . راجع:

Christian Baylon et Xavier Mignot: Sémantique du langage -initiation- Ed Nathan,Paris 1995 p28: "L'usage de **référent** comme terme technique est relativement récent;Saussure(1916:97-98) se contentait de **chose** …"

[114] S.Ullmann: Précis de sémantique française. Biliotheca Romanica Ed Francke Berne 5é éd 1975 p20

[115] Christian Baylon et Xavier Mignot: Sémantique du langage p30

و**الشيء** ليست من نفس الدَّرجة فهناك رابط مباشر بين **الاسم** و**المعنى** فإذا قلتَ (طاولة) فإنّ فكرة (الأثاث) تظهر فجأة في وعي المخاطب ف**الاسم** يستدعي **المعنى**. كذلك تقوم علاقة مباشرة بين **المعنى** و**الشيء** فالفكرة الّتي أكوِّنُها عن (الطَّاولة) هي مترسِّبة في مخيِّلتي فهي عبارة عن رسْمٍ متفرِّعٍ عن التَّجارب السَّابقة عندما كان بإمكاني مشاهدة ذلك الشيء. ف**المعنى** متعلِّق ب**الشيء**. إنّه بالأحرى انعكاس له على سطح الذّاكرة. ولكنْ بين **الاسم** و**الشيء** لا يوجد أيّ تواصل مباشر ف**الاسم** لا يستدعي **الشيء** وإنّما يستدعي **الفكرةَ عن الشيء** أي **المعنى**. إنَّ **المعنى** واقع في وسط الطَّريق بين **(اللِّسان)** و**(الحقيقة غير اللِّسانيّة)** لذلك فهو بمثابة الوسيط الرَّابط بين عالَم الأسماء وعالَم الأشياء[116]. وما إن تتضح هذه العلاقات حتى يغدو من الأكيد عزْلُ (الشيء) عن البنية الدَّاخلية للكلمة لأنّ العلامة اللّغويّة تنحصر في مقولتيْن نفسيَّتيْن هما (الاسم) و(المعنى) وفي الرَّابط الذي يجمع الواحد منهما بالآخر[117]. أمَّا إذا سلَّطنا النَّظر على مرحلة ما قبل حصول الرَّابط بين الاسم ومعناه أو الدَّالّ ومدلوله فإنّ ذلك يردّنا إلى قضيّة الفكر La pensée باعتباره حسَب دى سوسير كتلةً غامضة ممتدَّة إلى غير غاية، فالفلاسفة واللِّسانيّون أجمعوا على أنّه لا قدرة لنا على التّمييز بين فكرتيْن التّمييز الواضح دون اللّجوء إلى العلامات لأنّ الفكر في حدّ ذاته سديمٌ ممتدّ إلى غير نهاية إذ لا توجَد أفكار جاهزة مسبقا ولا شيء واضح أو مميَّز قبل ظهور اللّغة[118]. وتساءل دى سوسير في ظلّ هذه المملكة العائمة من المعاني والأفكار عن الأصوات وإمكانيّة أن توفِّر في ذاتها كيانات محصورة سلفا(؟) ليجيب بالنّفي لأنّ العنصر الصَّوتيّ في نظره ليس أكثر صلابة وثباتا من الأفكار فليس هو بالقالب الذي تنصبّ بواسطته الأفكار في أشكال جاهزة بل هو مادّة تشكيليّة تتفرّع بدورها إلى أقسام متباينة لتوفِّر دوالَّ يحتاج إليها الفكر. وقد قدَّم دى سوسير بدقَّته المعهودة رسْما لكتلة الأفكار الغامضة واللاَّمحدودة ولكتلة الأصوات في مادَّتها الخام جاعلا بين الكتلتيْن فراغا أفقيًّا يمثِّل هامش الوساطة الذي يمكن أن تلعبه اللغة بين الفكر والصَّوت على نحْوٍ يُفضي فيه اتِّحادُهما بالضّرورة إلى حصْرٍ متبادَل للوحدات[119].

إنَّ الفكرَ وهو ذو طبيعة فوضويّة يَؤُول قسْرًا إلى الانضباط فيخرج بعد تدخّل اللّغة من حال التّفلّت والانسياب إلى حال الانحصار والانقسام: فالثّنائيّة فكر/صوت تقتضي أنواعا من القِسْمة مثلما أنّ اللّسان يفرز وحداته عبر تشكّلها بين كتلتيْن غامضتيْن من الأفكار والأصوات. ولمَّا كان المقصود بالتّقطيع articulation كامنا في القدرة على تكوين لسانٍ langue أي نظام من

---

[116] S.Ullmann: Précis de sémantique française p21.

[117] نفسه ص23

[118] F. de Saussure: Cours de linguistique générale p155

[119] نفسه ص156

العلامات المحدَّدة الموافقة لأفكارٍ محدَّدَة[120]، فإنّه يمكن أن نطلق على اللّسان مجال التّقطيعات فكلُّ كلمة هي عنصُر صغير articulus حيث تعلق الفكرة في الصَّوت وحيث يصبح الصَّوت علامة على الفكرة. لذلك شبَّه دى سوسير اللّسان بالورقة: الفكْرُ وجْهُها والصَّوتُ قَفَاها، بذلك يتعذَّر قصُّ الوجه دون قَصِّ القفا. ذاك هو حالُ اللّغة فلا يمكن عزْل الفكرة عن الصَّوت ولا عزلُ هذا عن تلك[121].

إنَّ الغموض لا يقتصر على مجاليْ الأفكار والأصوات، وهو غموض يشكِّل فجْوةً يحاولُ الحدث اللّسانيّ أن يملأها، بل يمتدّ ذلك الغموض إلى الاختيار: اختيار قطعة سمعيَّة ما للتعبير عن فكرة ما، وهو اختيار اعتباطيarbitraire كما بيَّن دى سوسير[122]. إنّ اعتباطيّة العلامة اللّغويّة من شأنها أن تساعدَ على مزيد فهم الأسباب التي تجعل من الحدث الاجتماعي وحدَه قادرا على خلْق نظام لغويّ. فالجَماعيَّةُ la collectivité ضروريَّةٌ لإقامة قِيَمٍ سببُ وجودها الوحيد هو الاستعمال وأخذ الجماعة بها أمَّا الفرد وحدَه فغير قادر على تثبيت ولو قيمة واحدة منها؛ وفضلا عن ذلك فإنّ فكرة (القيمة) تبيِّن لنا أنّه من الوهم اعتبار (الكلمة) مجرّد التقاء (صوتٍ) بِ(مفهومٍ) فتعريفُها على هذا النّحو يعني عزْلَها عن **النِّظام** التي هي جزء منه ممَّا قد يوقع في الظنِّ أنّه يمكن البدء بالكلمات لتكوين **النِّظام** عن طريق جمْع تلك الكلمات في حين أنَّ الصّحيح هو العكس إذ ينبغي الانطلاق من **الكُلِّ المتلاحم** للوصول إلى تحليل العناصر التي يحتويها ذلك **النِّظام**[123].

◄المعنى والقيمة والنِّظام:

عندما يدور الكلام على قيمة الكلمة فعادةً ما يذهب بنا التّفكير إلى خاصِّية الكلمة في التَّعبير عن الفكرة، وهذا في حدِّ ذاته مظهر من مظاهر القيمة اللّغويّة la valeur linguistique. ولا شكَّ في أنَّ القيمة في مظهرها المفهوميّ عنصر من الدّلالة signification إلى درجة يصبح فيها من الصَّعب تمييز الدَّلالة عن القيمة وهي تابعة لها؛ ولكي لا نحصرَ اللّسان في مجرَّد ثبْتٍ اصطلاحيّ nomenclature لا بدَّ من اعتبار الدَّلالة الوجه الآخر للصُّورة السَّمعيَّة، فما يحدث بين الصُّورة السَّمعيّة والمفهوم هو في حدود الكلمة التي تُعتبَر بمثابة المجال المغلَق الموجود بنفسه لنفسه. ولكنْ ها هنا وجهُ التّناقض في القضيّة: فمن ناحية يظهر لنا المفهوم مثل الوجه الآخر للصُّورة السَّمعيّة داخل العلامة، ومن ناحية أخرى فإنّ العلامة نفسَها– العلاقة الرَّابطة بين مكوِّنيْها تحديدا– هي أيضا الوجه الآخر لعلامات لغويّة أخرى[124].

---

120 نفسه ص26
121 نفسه ص157
122 نفسه ص100
123 نفسه ص157
124 نفسه ص158-159

وبما أنّ اللِّسان نظام متلاحم العناصر حيث تتولّد قيمة العنصر من الحضور المتزامن للعناصر الأخرى فكيف تختلط القيمة بالدَّلالة أي بالوجه الآخر للصُّورة السَّمعيَّة؟؟

لقد سعى دى سوسير إلى توضيح فكرة أساسيّة في توصيفه للحدث اللِّساني وهي أنَّ قيمة العلامة داخل النِّظام اللّغويّ لا تتجلَّى في إطار العلامة ذاتها أي في إطار الرَّابط الذي يصلُ بين شقَّيْها: الدَّالّ والمدلول على صعيد عموديّ وإنّما في إطار العلامات الأخرى التي تنتظم وإيَّاها في سلك النَّظم على الصَّعيد الأفقي؛ لذلك بدا له متعذِّرا صهْر ما هو عموديّ (العلامة في ذاتها) في ما هو أفقيّ (علاقة العلامة بغيرها). وإذا ما استحضرْنا تشبيه العلاقة بين مكوّنيْ العلامة بالورقة ذات الوجه والقفا فإنّنا لا نرى داعيًا إلى عدم التّمييز بين العلاقة المستخْلَصَة من علامات مختلفة: أ،ب،ج،د...وبين العلاقة القائمة بين وجه العلامة وقفاها: أ/أ' ، ب/ب' ، ج/ج'...[125]. فحتَّى خارج الظَّاهرة اللّغويّة، تبدو كلّ القيم محكومة بهذه القاعدة الضِّدِّيَّة: شيء مختلف قابلٌ لأن يكون بديلا لشيءٍ قيمتُه في طور التّبلور، وأشياء أخرى مؤتلِفة يمكن مقارنتُها بالشَّيء الذي تكون قيمتُه موضع النَّظر. وضربَ دى سوسير على ذلك مثال العُمْلة: فلكي نُحدِّد قيمة قطعة نقديَّة بخمس فرنكات ينبغي أن نكون على بيِّنة من أنَّه يمكن مقايضتُها بكمِّية شيء مختلِفٍ عنها كالخُبْز مثلا كما يمكن المقارنةُ بينها وبين قيمةٍ مشابِهة لها من نفسِ النِّظام كقطعةٍ نقديَّةٍ بفرنك أو بينها وبين نقود نظامٍ آخر كالدُّولار مثلا. كذا الشَّأنُ بالنِّسبة إلى الكلمة فيمكن استبدالُها بشيء مختلِفٍ عنها كفكرةٍ مثلا كما يمكن مقارنتُها بشيء من جنسها ككلمةٍ أخرى. إنَّ قيمة الكلمة لا تتحدَّد فقط باستبدالها بهذا المفهوم أو ذاك أي بأن تكون لها هذه الدَّلالة أو تلك، ينبغي أيضا مقارنتُها بالقيم الشَّبيهة بها أي بالكلمات الأخرى المقابلة لها، فمضمونُها لا يتحدَّد فعليًّا إلاَّ بما هو موجودٌ خارجَها. وبما أنَّها جزءٌ من نظامٍ فهي لا تلبسُ لبُوسَ الدَّلالةِ فقط بل تلبسُ أيضا لَبُوسَ القيمة. هكذا تتحدَّدُ قيمةُ كلِّ كلمة بما يُحيطُ بها.[126]

إنَّ الأمر لا يتعلَّق في اللّغة بكلماتٍ مشحونةٍ بمفاهيمَ أو أفكارٍ جاهزة سلَفًا بل بقيمٍ صادرةٍ عن نظامٍ، فعندما نقول إنَّ الكلمات–في جانبها السَّمعيّ– تتناسَبُ ومفاهيمَ معيَّنَة فإنّنا على وعيٍ بأنّ هذه المفاهيم خلافيَّةٌ خالصة لا تتحدَّد إيجابيًّا بواسطة ما ترشح عنه من مضمون بل تتحدَّد سلبيًّا بواسطة ما لها من علاقات بعناصر النِّظام الأخرى، فخاصِّيتُها في ما لا يوجَد في خصائص العناصر الأخرى[127]. وإذا كان القسم المفهوميّ للقيمة قائما فقط على العلاقات الخلافيّة التي تصله بعناصر اللِّسان الأخرى فيمكن أن يجريَ ذلك حتى على القسم المادِّي للقيمة فالعنصر الهامّ في الكلمة ليس الصَّوت في ذاته وإنّما الفوارق الصَّوتيّة التي تتيحُ لنا تمييز الكلمة عن

---

[125] نفسه
[126] نفسه ص160
[127] نفسه ص162

سائر الكلمات الأخرى لأنّ تلك الفوارق هي التي تحمل الدّلالة. وبما أنّه لا توجَد أيّة صورة صوتيّة يمكن أن تُجيبَ أكثر من غيرها عمّا هي ناهضةٌ به من معنًى، فمن البديهيِّ أنّه ما مِن جزءٍ لغويٍّ سيُتاحُ له النّهوضُ في آخِر الأمر على شيءٍ غير اختلافِه عن البقيَّة الباقية من الأجزاء. إنَّ المظهر الاعتباطيّ والمظهر الخلافيّ هما صفتان متعالقتان في الحدث اللّغويّ[128].

ليس الصَّوت بالنّسبة إلى اللّغة في واقع الأمر إلاّ شيئا ثانويا ومادَّةً يوظِّفها أهل اللِّسان الّذين يتواضعون على رصيدٍ من الصُّور السَّمعيّة أو الدَّوالّ التي يحمّلونها معانيَهم. فليس المعدن في ذاته هو الّذي يحدِّد القيمة النّقديّة للقطعة وإنّما يعطيها قيمتَها الّذين يتداولونها فيما بينهم وفق صِيَغٍ يتواضعون عليها، وهذا ينسحب على الدَّالّ اللّغويّ فجوهرُه ليس في المادّة الصَّوتيّة البتّة وإنّما في الفوارق التي تميِّز الصُّورة السَّمعيَّة–التي تواضعتْ عليها المجموعة– عن سائر الصُّور الأخرى. يمثِّل ذلك إذن قاعدةً من الأهمّيّة بمكان يجعلها تنطبق على العناصر المادّيّة للّسان بما في ذلك الصَّواتم les phonèmes. فكلُّ لسانٍ يؤسِّس كلماته على قاعدةِ نظامٍ من العناصر المصوِّتة ذات العدد المحصور ويمثِّل كلُّ عنصر منها وحدةً محدَّدة بوضوح. إنّ ما يميِّز تلك العناصر ليس صفتَها الخاصّة والإيجابيّة كما يُعتقَد بل ما يميِّزها هو عدم اختلاط بعضها بالبعض الآخر، فالصَّواتم هي قبل كلّ شيء كيانات تقابليّة ونسبيّة وسلبيّة[129].

يتّضح ممّا تقدّم أنّه لا يُعتَدّ في اللِّسان إلاّ بالفوارق les différences، مع العلم أنّ اللِّسان، فيما يتعلّق بالمدلول والدَّالّ، لا يحتوي لا على أفكار ولا على أصوات ذات وجود سابق للنِّظام اللّغويّ بل كلّ ما يوجَد هو فوارق مفهوميّة différences conceptuels وفوارق صوتيّة différences phoniques منبثقة عن هذا النِّظام. إنّ ما يوجَد من فكرةٍ أو من مادّةٍ صوتيّة في علامةٍ ما هو أقلّ أهمّيّةً ممّا حولها من العلامات الأخرى المحيطة بها والدَّليل على ذلك أنّ قيمةَ كلمةٍ ما يمكن أن تتغيَّر دون أن يكون هناك بالضّرورة مسَاسٌ لا بمعناها ولا بأصواتها فهي تتغيّر لأنّ كلمةً أخرى مجاورة لها لحقها تحويرٌ[130].

وما إن يتمّ التّعامل مع العلامة اللّغويّة في وَحْدتها حتى نجدَنا أمامَ شيء إيجابيّ في نظامِه، فالنِّظام اللّغويّ هو سلسلة من الفوارق على صعيد الأصوات المؤتلفة مع سلسلة من الفوارق على صعيد الأفكار، ولكنّ إظهار عددٍ من العلامات السّمعيّة موافِقًا لكمٍّ من المقطَّعات الحاصلة في كتْلة الفكر هو الّذي يُفرز نظاما من القيم، وهو نظامٌ يشكِّل الرَّابط الفعليّ القائم بين العناصر الصَّوتيّة والنّفسيّة داخل كلّ علامة. وبالرّغم من أنّ المدلول والدَّالّ، كلّ على حدة، هما خلافيّان وسلبيّان فإنّ ائتلافهما هو حدث إيجابيّ un fait positif ، وهو النّوع نفسُه من الأحداث التي

---

[128] نفسه ص163
[129] نفسه ص164
[130] نفسه ص166

يحتوي عليها اللِّسان باعتبار أنَّ خاصّيّة المؤسَّسة اللّغويّة هي ضمان التّوازي بين هذين الجنسيْن من الفوارق. ويذهب دى سوسير إلى أنّ كلّ فارق في الفكرة يلاحظه العقل يؤول حتما إلى التّبلور بواسطة دالّيْن مختلفيْن كما أنّ الفكرتيْن اللّتيْن لا يصل العقل إلى التّمييز بينهما يقع التّعبير عنهما بدالٍّ واحدٍ. وما إن تقع المقارنة بين العلامات-الكلمات الإيجابيّة- حتى يتعذّر الكلام على **الفارق** différence بل إنّ مصطلح **الفارق** يصبح في غير محلّه بما أنّه لا ينطبق إلاّ على المقارنة بين صورتيْن سمعيّتيْن مثل (أب/père) و(أمّ/mère) أو بين فكرتيْن:فكرة (الأب) وفكرة (الأمّ). ليست العلامتان الحاملةُ كلتاهما لمدلول ودالّ مختلفتيْن وإنّما هما متمايزتان فبينهما لا يوجد إلاّ التّقابل فجميع آليّات اللّغة تنهض على تقابلات من هذا النّوع وعلى الفوارق الصّوتيّة والمفهوميّة الّتي تقتضيها.

إنّ ما يصحّ بخصوص القيمة يصحّ أيضا بخصوص الوحدة، فالأمر يتعلّق بجزء من سلسلة الكلام متناسبٍ مع مفهومٍ ما وكلاهما ذو طبيعة خلافيّة. إنّ قاعدة التّغاير différenciation إذا ما وقع تطبيقها على الوحدة يمكن أن يفضي ذلك إلى الآتي: إنّ خصائص الوحدة تتوافق مع الوحدة نفسها ففي اللّسان، كما في أيّ نظام سيميولوجي، تتميّز العلامة بكلِّ ما يشكّلها فالفارق هو الّذي يفرز الخاصّيّة مثلما يفرز قيمة الوحدة[131].

وينتهي دى سوسير إلى أنّ اللّسان **شكلٌ** forme وليس جوهرًا substance، فكلّ أخطائنا المصطلحيّة وطرقُنا المغلوطة في تعيين العناصراللّسانيّة مأتاها افتراض بأنّ هناك جوهرًا في اللّغة مع ما في ذلك من تغييب خطير للشَّكل[132].

■ المعنى من الزَّاوية العلاميَّة:

توصَّل دى سوسير بحكم تمييزه الدَّقيق بين الكلام parole واللّسان langue إلى اكتشاف جانب هامّ يتّصل باللِّسان وباللّغة langage. إنّ اللِّسان المحدَّد ضمن مجموع الأحداث اللّغويّة قابل لأن يُصنَّف ضمن الأحداث الإنسانيّة les faits humains بخلاف اللّغة. ولئن كان اللِّسان مؤسَّسة اجتماعيّة فإنّه متميِّز عن سائر المؤسَّسات الاجتماعيّة الأخرى كالمؤسَّسة السِّياسيّة والقضائيّة... وانطلاقا من فكرة **النِّظام** التي تمثِّل مربط الفرس في فكر دى سوسير اللّغويّ كان **اللِّسانُ** عند هذا الرَّجل **نظاما من العلامات المعبِّرة عن أفكار** ومن ثَمّ فهو قابل للمقارنة بالكتابة

---

131 نفسه ص166-167-168

132 نفسه ص 169

وبأبجديّة الصُّمّ والبُكْم وبالطّقوس الرَّمزيّة وبأشكال التّأدّب وبالعلامات العسكريّة إلخ...إلاّ أنّ **اللّسان** هو أهمّ هذه **الأنظمة**[133].

هكذا وضع دى سوسير إصبعَه على عِلْم يمكن أن يدرسَ حياة العلامات من داخل الحياة الاجتماعيّة ويمكن لهذا العِلْم حسَب رأيه أن يشكِّل قسما من البسيكولوجيا الاجتماعيّة ومن ثَمّ البسيكولوجيا العامّة وقد سمَّاه سيميولوجيا Sémiologie من اليونانيّة sēmeîon بمعنى علامة signe ويمكن أن يفضي هذا العلم ،حسب دى سوسير، إلى إدراك ماهية العلامة والقوانين الّتي تحكمها، أمَّا اللِّسانيّات فهي قسْم من هذا العلم وستكون القوانين التي ستكتشفها السيميولوجيا قابلة للتّطبيق على اللّسانيات التي ستجد نفسَها على صلةٍ بمجالٍ محدَّد ضمن مجموع الأحداث الإنسانيّة عامّة. ويرى دى سوسير أنّه لا شيء أقرب من اللِّسان مُعينًا على فهم طبيعة المسألة السِّيميولوجيّة الّتي لا يمكن أن تتجلّى جوانبها إلا بدراسة اللّسان ذاته. إنّ القضيّة اللّسانيّة هي قبل كلّ شيء قضيّة سيميولوجيّة فإذا ما أردنا اكتشاف الطّبيعة الحقيقية للسانٍ ما ينبغي البدء بالبحث في ما يجمعه بسائر الأنظمة الأخرى التي ينضوي وإيّاها تحت نمط واحد[134]. وفي معرض الكلام على طبيعة العلامة اللّغويّة وعند إثارة قضيّة الاعتباطيّة تحديدا ذكر دى سوسير أنّه في صورة قيام السيميولوجيا فإنّها ينبغي أن تطرح على بساط السّؤال ما إذا كانت الصِّيغ التّعبيريّة les modes d'expression التي تقوم على علامات طبيعيّة تماما- مثل الإيماء la pantomime- تعود إليها. وإذا ما افترضنا انتماء تلك الصِّيغ إلى السِّيميولوجيا فإنّ موضوع هذه الرّئيسيّ لن يكون أقلّ من **مجموع الأنظمة القائمة على اعتباطيّة العلامة**. إنّ كلّ أداة تعبير في المجتمع تقوم مبدئيًّا على عادةٍ جماعيّة أو على التّواضع؛ فعلامات التّأدّب- مثلا- المزوَّدة بضربٍ من التّعبيريّة الطّبيعيّة (لنفكِّر في الصِّينيّ الّذي يحيِّى امبراطوره بأن يجثوَ تسع مرَّات على الأرض) تفسِّرها القاعدة التي يتواضع عليها النَّاس وليس قيمة العلامات في حدِّ ذاتها. لذلك يمكن القول حسَب دى سوسير إنّ العلامات الاعتباطيّة تحقِّق أفضل من سواها ما تطمح إليه المقاربة السِّيميولوجيّة لذلك كان اللِّسان، وهو الأكثر تعقيدًا وانتشارًا من أنظمة التّعبير الأخرى، هو الأكثر تميّزا وهو ما يسوِّغ لأن تكون اللّسانيّات النّموذج الأوَّل لأيّة سيميولوجيا بالرّغم من خصوصيّة النّظام اللّغويّ[135].

لم تكن غايتُنا من هذا العرض الدَّقيق والحرفيّ أحيانا لآراء دى سوسير تقديم تلخيص لنظريّته في اللّغة بقدر ما كانتْ غايتُنا توجيه ما أبداه من آراء خطيرة وجريئة[136] بخصوص العلامة والمعنى باتِّجاهيْن اثنين: اتِّجاه المعنى اللّغوي واتِّجاه المعنى النَّصِّي.

---

[133] نفسه ص33

[134] نفسه ص35

[135] نفسه ص100-101

[136] راجعْ عن الجانب الإبداعيّ في أطروحات دى سوسير:

◄**اتّجاه المعنى اللّغويّ**: لقد اتّضح لنا أنّ للمعنى عند دى سوسير وجودًا بالقوّة ووجودًا بالفعل:

¤ **وجود المعنى بالقوّة**: ويتجلّى ذلك من خلال كلام دى سوسير على الحركات الشّعوريّة les faits de conscience فاتّضح أنّ المعنى معطًى بسيكولوجيّ donnée psychologique[137] موصول بدخيلة الإنسان شعورًا وعالَمًا باطنيًّا، ويشكِّل هذا العالَمُ أرضيَّةً لإخصاب المفاهيم أي المعاني، وهو إخصابٌ ناتج عن التّفاعل الفيزيولوجي للدِّماغ وما يساعده من حواسّ مع "الخارج"؛ فالحركات الشّعوريّة التي تفرز المعاني حيِّزُها الدِّماغ le cerveau. فالمعنى قبل نزوله في كلماتٍ يمثِّل الفكرَ في ضبابيَّته وسديمه وفوضاه. إنّه أمواج من الشّعور المتفلِّت المنساب السَّابح على الدَّوام فهو مملكة عائمة على حدِّ وصف دى سوسير. ويظلّ المعنى عائما مادام الفكر كتلةً غامضة ممتدَّة إلى غير نهاية.

¤ **وجود المعنى بالفعل:**

(أ) المعنى والعلامة اللّغويّة: إنّ شرط ظهور المعنى هو وجود نظام نحويّ كامن un système grammatical existant virtuellement في قدرات كلّ فرد من المجموعة اللّغويّة. وقد أفضى التّمييز الدّقيق بين اللِّسان والكلام إلى الدِّقَّة في توصيف لحظة انتقال المعنى عبر العلامة اللّغويّة من مستوى الفكر/الكتْلة إلى مستوى الفكر/المُتَمَفْصِل عبر الكلمات. إنّها لحظة تتَّحد فيها الحركة الشّعوريّة أو المفهوم أو المعنى الآتي من الباطن بالعلامة اللّغويّة التي هي الصُّورة السَّمعيَّة وقد قُدَّت من الكتلة الصَّوتيّة. عندها يتمّ الخروج من سديم الفكر وسديم الصَّوت إلى المعنى وقد ارتدى صورتَه السَّمعيّة. وتتَجلّى خلال عمليّة الإدراك هذه، وهي على قدْر من التّعقيد، دائرتان: لغويّة وغير لغويّة. أمّا الدّائرة اللّغويّة فيشكِّلها المفهوم وصورتُه السَّمعيّة أو الدَّالّ ومدلولُه، وهما معًا منخرطان في صُلب العلامة اللّغويّة؛ أمّا الدّائرة الثّانية فهي ابستمولوجيّة مرتبطة بعناصر العالَم الخارجيّ وأشيائه أو مراجعه. وقد رأينا أنّ أولمان Ullmann دقّق في العلاقات بين الدّائرتيْن أي بين المدلول (المعنى) والدّالّ (الاسم) ضمن الدّائرة الأولى وبين الشَّيء (المرجع) ضمن الدَّائرة الثّانية. فظهر لنا أنّ هناك رابطا مباشرا بين **الاسم** و**المعنى** ممّا يعني أنّ **الاسم** يستدعي **المعنى** كذلك يقوم الرّابط بين **المعنى** و**الشَّيء** ممّا يعني أنّ **المعنى** متعلِّق بـ**الشّيء** لأنّ **المعنى** انعكاس لذلك **الشيء** المترسِّب في الذَّاكرة. أمّا بين **الاسم/الدَّالّ** و**الشيء/المرجع** فلا يوجَد رابط مباشر لأنّ **الاسم** لايستدعي **الشيء** بل يستدعي **الفكرة** أي **المعنى**. **فالمعنى** يقع وسط الطريق بين (اللّسان) و(الحقيقة غير اللّسانيّة) أو قل إنّه

---

[137] راجع :

G.Mounin: La linguistique au XXè siècle.PUF 1975 P50→P52

André Lalande: Vocabulaire technique et critique de la philosophie. Ed DELTA Beyrouth/PUF Paris 1996 P175

يشكّل نقطة التّقاطع بين الدّائرتيْن اللّغويّة والإبستمولوجيّة ممّا يؤكّد أنّ للمعنى ملمحيْن رئيسيّيْن: مَلْمحا لسانيّا موصولا بالنّظام اللّغوي للمجموعة وملْمَحا إدراكيّا cognitif تنفتح من خلاله، بواسطة المعنى، نافذة على العالَم وأشيائه. ونظرا لترابط المَلْمَحيْن راوح دى سوسير في تحليلاته بين الفكر والصَّوت، فتارة يتّجه التّحليل نحو قضيّة الفكر وطورا نحو قضيّة اللّغة وتارة أخرى ينعقد النّظر على العلاقة بين اللّغة والفكر أو اللّفظ والمعنى في عمق تلاحمهما الّذي صوّره بواسطة ذلك التّشبيه الشّهير: اللّسان كالورقة الفكرُ وجهها والصّوتُ قفاها.

(ب) المعنى والعلامة بوجه عامّ:

توخّى دى سوسير منهجيَّةً مقارنة في توْصيفِه للحدث اللّسانيّ، وقد ذهبَ بعض الدَّارسين إلى تأكيدِ إفادتِه من بحوث دوركايم Durkheim الاجتماعيَّة ومن آراء تارد Tarde في البسيكولوجيا الجماعيَّة، ورأى جون مولينو Jean Molino أنَّ أفكار دى سوسير تغذّيها أفكار Walras في الاقتصاد السّياسي السّويسري القديم[138]. إنَّ لهذه المنهجيّة إذن أثرها النَّاصع في مقارنات دى سوسير بين المؤسَّسة اللّغويَّة وسائر المؤسَّسات الاجتماعيَّة الأخرى كالمؤسَّسة السّياسيَّة والمؤسَّسة القضائيَّة... وبين نظام اللّغة وأنظمة علاميَّة أخرى كأبجديَّة الصُّمّ والبُكْم وأشكال التّأدّب والعلامات العسكريَّة...في تجاوز ظاهر للمعنى اللّغوي إلى المعنى العلامي. كما توحي أفكار دى سوسير بوجود جملة من الوسائط، حتى في إطار المعنى اللّغوي، تلعب دورا مُهمًّا في إيضاح المعنى خارجَ لعبةِ الدَّوالِّ، فالنَّبْرة L'intonation مهما صعُبَ إثباتُها كتابيًّا فهي ليست قليلة الإسهام في إظهار المعنى وكذلك الحركة le geste كاستعمال المتكلّم ليديْه ممَّا يندرج تحت المعنى اللُّغوي الموازي sens paralinguistique ويمكن أن نضيفَ إلى ذلك طريقة النُّطق التي يمكن أن تُعين على تحديد الانتماء الجغرافي للمتكلّم ولكنْ لا يتعلّق الأمر هنا (بمعنًى) ولكنْ بمعلومة غير دلاليّة ومستخْلَصَة من قرينة indice:

المعنى اللّغويّ	منقول شفويًّا في شكل ملفوظات خاضعة للتقطيع المزدوج إلى صواتم ولفاظم.
المعنى اللّغويّ الموازي	منقول بوسائل شفويّة (لهجة الصَّوت...) أو غير شفويَّة (حركات...) ولا يخضع للتقطيع المزدوج.
معلومة غير دلاليّة	منقول بوسائل شفويّة (طابع الصَّوت الموحي بجنس المتكلّم، نبرة تدلّ على الأصل الجغرافي أو الاجتماعي للمتكلّم...) وبوسائل غير شفويَّة- في نطاقٍ أضْيق-(طريقة اللّباس مثلا...)[139]

[138] George Mounin: La linguistique du XXè siècle P50
[139] Christian Baylon et Xavier Mignot: Sémantique du langage p22-23

ألا ترى أنَّ دى سوسير بدأ بالمعنى اللّغويّ النَّاتِج عن إفراز كتْلة الأصوات لصورةٍ سمعيَّة وكُتْلة الفكْر لمفهومٍ أو معنًى يتَّحد وتلك الصُّورةَ في شكل علامة؛ لقد أعان هذا التَّوصيف الدَّارسين على دراسة وسائط أخرى تُعين على استكشاف المعنى ممَّا يندرج تحت المعنى اللّغوي الموازي le paralinguistique الموصول بمقام القول أساسًا، كما كان كلام دى سوسير على أنظمة تواصليّة أخرى غير لغويَّة، وإن كان النِّظام اللّغويّ عنده أهمَّها، سبيلا إلى طرح قضيّة المعنى في إطارها العلامي الخالص.

◄**اتِّجاه المعنى النَّصِّي**: دار كلام مهمّ لدى سوسير على المعنى والقيمة والنِّظام فبيَّن أنَّ قيمة العلامة داخل النِّظام اللّغويّ لا تتجلَّى في إطار العلامة ذاتها أي في إطار الرَّابط الّذي يصلُ بين شِقَّيْها وإنَّما في إطار العلامات الأخرى الّتي تنتظم وإيَّاها في سلْك النَّظْم على صعيد أفقيٍّ طبْعًا؛ فالكلمة عند دى سوسير بقيمتِها أي بمقارنتها بالكلمات الأخرى المقابلة لها، فمضمونها لا يتحدَّد فعليًّا إلاَّ بما هو موجود خارجَها، وبما أنَّها جُزءٌ من نظامٍ فأهمِّيتُها لا تتجلَّى في دلالتها الذَّاتية بقدر ما تتجلّى في قيمتِها داخل ذلك النِّظام. رسَّخ دى سوسير فكرةً أساسيَّة وهي أنْ لا اعتدادَ في اللّسان إلاَّ بالفوارق les différences الّتي يتأسَّس عليها النِّظام اللّغويّ فصرفَ بذلك النَّظر إلى مفهوم **العلاقة**[140] من خلال كلامه على العلاقات التوزيعيَّة les rapports syntagmatiques وعلى الجُمْلة la phrase التي تمثِّل النَّموذج التَّوزيعي بلا مُنازِع[141]. فلا مجال للحديث،حسَب دى سوسير، عن علاماتٍ معزولة signes isolés وإنّما عن مجموعات من العلامات groupes de signes :" فمرجِعُ الأمر كلِّه في اللِّسان إلى الفوارق ولكنْ مرجعُ الأمرِ كلِّه أيضًا إلى ضُروبٍ مِن الجَمْع groupements"[142]. ولكنَّ الإشكالَ مصطلحِيٌّ بالأساس باعتبار أنَّ دى سوسير يرى أنّ العلامات وإن انخرطتْ في مجموعاتٍ أو بناءاتٍ منظَّمة masses organisées تظلُّ علاماتٍ فماهي حدودُ العلامة وما مداها؟ وهل النَّصُّ علامة كبرى متكوِّن من علامات صُغرى؟

لقد صاغ بايلون Baylon ومينيو Mignot الإشكال المتعلّق بحدود العلامة فقالا: "بمجرَّد أن يُتاحَ انتظامُ الكلمات في شكل مقاطع من العلامات الصُّغرى، يُطرَحُ سؤال آخَر حول مقاطع الكلمات: فهل يمكن اعتبار كلِّ مقطع من الكلمات، مهما يكن طولُه، علامةً واحدةً أي علامة

---

[140] راجع عن مفهوم (العلاقة):
Jean Dubois (et autres): Dictionnaire de linguistique p 420: "On appelle relation un rapport existant entre deux termes au moins, ces termes pouvant être des phonèmes, des morphèmes ou des phrases. Les relations peuvent être entre des éléments se succédant dans la chaîne parlée (rapports syntagmatiques)…"

[141] F. de Saussure: Cours de linguistique générale p172

[142] نفسه ص177

كبرى macro signe [...] في تقابلٍ مع علامة صُغرىmicro signe ؟"[143]. ويرى هذان الباحثان أنَّ الملفوظ كلَّما طالَ وتجاوزَ مستوى الجُمَل إلى مستوى خطابٍ بأكملِه أو نُصُوصٍ بأسْرها إلاَّ وصارتْ وَحْدة المعنى l'unité du sens أكثرَ إشكالاً[144]، فالإشْكال حسَبَ رأْيِهما يتمثَّل في كيفيَّة التَّعرُّف على اللَّحظة التي نمرُّ فيها من العلامة، حتى وإنْ كانت معقَّدة، إلى مجموعاتٍ من العلامات الّتي لم تعدْ تمثِّل علاماتٍ ونسمِّيها "خطابات" أو "نُصوصًا". إنَّ الآراء في هذه النّقطة مختلفة جدًّا[145]؛ ولكنَّ حيْرةَ هذيْن الباحثيْن مأتاها عدم التَّنبُّه إلى الفارق بين نظام اللّغة–وأساسُه الجُمْلة– ونظام مُجاوز للُّغة يمكن نَعْتُه بـ translinguistique–وأساسُه النَّصّ– وقد نقلَ بارت Bartes في مقاله (نظريّة النَّص) قولاً لتدروف Todorov بدَّدَ به كلَّ هذه الحيرة التي تركَها كلام دى سوسير على العلامة والعلامات. يقول: "إنَّ فكرةَ النَّصّ لا تقع في المستوى نفسه الّذي تقع فيه الجُملة [...] ففي هذا الاتِّجاه ينبغي أن يكون النَّص متميِّزا عن الفقرة وهي وَحدة طوبوغرافيَّة مِن عدَّة جُمَل. فمثلما يمكن أن يتطابق النَّص مع جُملة واحدة يمكن أن يتطابق مع كتابٍ بأكملِه [...] إنَّه يشكِّل نظاما لا ينبغي جعْلُه مطابِقًا للنِّظام اللّغوي ولكنْ يجبُ إقامةُ الصِّلة بينهما، إنّها صلةٌ من التَّجاور والتَّشابه"[146]؛ فأهمُّ فكرةٍ تجمع بين الجُمْلة والنَّص هي فكرةُ (النِّظام) الّتي ثبَّتَها دي سوسير على صعيد لسانيات الجملة التي اتَّخذها النُّقَّاد مهادًا نظريًّا للكلام على لسانيات الخطاب أو النَّص، فتدروف تكلَّم على نظاميْن للجُملة والنَّص مختلفيْن ولكنَّ بينهما رحمًا ماسَّةً تجعلهما متجاوريْن متشابهيْن وقد قام بارت في الاتِّجاه نفسه بالكلام على مظاهرَ من هذا التجاور والتشابه بين نظاميْ الجُملة والنَّص فتحدَّث عمَّا وراء الجُمْلة au-delà de la phrase ونقل عن مارتيني Martinet تعريفَه للجُمْلة بأنَّها الجُزء الأصغر الّذي يمثِّل الخطاب؛ واللِّسانيات إذ لا تستطيع الاهتمام بمستوى أكبر من الجُمْلة فلأنَّ وراء الجُمْلة لا توجَد إلاَّ جُمَلٌ أخرى فوصْفُ عالِمِ النَّبات للزَّهرة يُغْنيه عن وصْفِ الباقة زهْرةً زهرةً. ولكنْ بالرَّغم من ذلك فإنَّ الخطاب باعتباره مجموعةً من الجُمَل له نظامٌ خاصٌّ به لذلك يظهر وكأنَّه رسالةٌ للُغَةٍ أخرى تعْلو على لغةِ اللِّسانيِّين، فللخطابِ إذن وحداتُه وقواعدُه و"نَحْوُه": فعلى صعيد ما وراء الجُمْلة يمثِّل الخطابُ، وإن كان محضَ جُمَلٍ متجاورة، موضوعًا للسانيَّاتٍ ثانية: لسانيَّات الخطاب الّتي كانتْ تُسمَّى فيما مضى (البلاغة)[147]. لقد بات الخطاب في ظلّ تطوّر اللِّسانيات على يدي دى سوسير يُدرَس انطلاقا من اللِّسانيَّات ذاتِها، فإذا كان لابدّ من فرضيَّة عمَلٍ فلا

---

143 Christian Baylon et Xavier Mignot: Sémantique du langage p24

144 نفسه ص25

145 نفسه وراجعْ حول إشكاليّة **الخطاب** وصعوبات تعريفه كلامًا مهمًّا لـBaylon وFabre حول **الجُملة** و**الخطاب** و**المعنى** في كتابهما(علم الدّلالة):

Christian Baylon et Paul Fabre: La sémantique-avec des travaux pratiques d'application et leur corrigés Ed Nathan 1978 p273→p276

146 رولان بارت: نظرية النّصّ –الموقف الأدبيّ ص102

147 Roland Barthes: Introduction à l'analyse structurale des récits, in Communications, 8 Ed du Seuil1981 p9

أقلَّ من التّركيز على علاقة التّناظر بين الجُملة والخطاب على نحْو يكون فيه ذاتُ الانتظام الشكلي للوحدة الصّغرى الدَّالّة–أي الجُمْلة– متحكِّمًا في كلّ الأنظمة السّيميائيّة بقطع النَّظر عن الكثافة والطُّول: هنا يصبحُ الخطاب "جُمْلةً" كبرى (دون أن تنحصر وحداتُه ضرورةً في مجموعةٍ من الجُمَل) مثلما تكون الجُمْلة ،مع بعض الخصوصيَّات، خطابًا مختصَرًا. فما إن ولَّت تلك النّظرة إلى الأدب على أنّه فنٌّ غير موصول باللّغة وما إن صارت اللّغة هي الأداة التي تبلِّغ الفكرة حتى صارت اللّغةُ ملازمةً للخطاب موفِّرةً له مرآةً تعكس بِنْيتَه الخاصَّة[148].

إنَّ الاتِّجاه من لسانيَّات الجُمْلة إلى لسانيات النّصّ يعود الفضل فيه إلى جملةٍ من المفاهيم التي رسختْ مع دى سوسير مثل العلامة دالا ومدلولا والقيمة والنِّظام والعلاقات التّوزيعيّة...أمَّا السِّيميولوجيا، وهي العلْم الذي افترض دى سوسير قيامَه منذ بداية القرن العشرين ، فلم يتطوَّر– حسَب ما يؤكِّد بارت في مقالِه "نظرية النّصّ"– إلاَّ في حدود 1960 إذ سار، على الأقلّ في فرنسا، باتِّجاه تحليل أجناس الخطاب الأدبيّ[149]. ترك دى سوسير إرثا مفاهيميًّا قادَ الباحثين إلى الاشتغال على (المعنى) في ضوء نظامَيْن متناظرَيْن: نظام الجملة ونظام النَّص تجاورًا وتقاطعًا، وكانت غايتُهم تكثيف العناية بنحْو النَّص ولغة الخطاب، ومن هؤلاء الّذين راهنوا على لسانيات الخطاب بينفينيست وقد أشار إلى ذلك بارت نفسُه[150].

(2) المعنى بين العلامة والجُمْلة والخطاب عند بنفينيست:

كان إيميل بنفينيست– الّذي قام توجُّهُه على استدعاء نظريَّات التّلفّظ اللِّسانيّ théories de l'énonciation linguistique[151]– من أبرز اللِّسانيِّين الّذين اهتمُّوا بالمعنى على صعيد النَّصِّ في إطار قراءاته العلميّة النَّاقدة لأطروحات دى سوسير اللّغويَّة. لقد زرعَ دى سوسير، وهو الرَّجل المؤسِّس دوما عند بنفينيست[152]، في نفوس الباحثين قناعةً مفادُها أنَّ اللّغةَ تمثِّل على الدَّوام موضوعًا مزدوجًا متكوِّنًا من قسميْن لا قيمةَ لكليْهما دون الآخَر[153]؛ وهذه الرُّؤية الثُّنائيّة هي نقطةُ الارتكاز في فلسفة دى سوسير اللّغويَّة كمت تجلَّتْ في "دروسِه"، فكلُّ ما يتَّصل باللّغة ينهض لديه على ثنائيَّة: (تقطيعي/سمْعي، صوت/معنى،فرد/مجتمع، لغة/كلام، مادَّة/جوهر، توزيعي/جدولي، هويَّة/تقابل، تاريخي/آني، إلخ). فكلُّ طرفٍ في ثنائيَّةٍ من هذه

---

148 نفسه ص9-10

149 رولان بارت: نظريّة النَّصّ –مجلّة "الموقف الأدبيّ" ص102

150 Roland Barthes: Introduction à l'analyse structurale des récits p 9: "la nouvelle linguistique du discours n'est pas encore développée, mais elle est du moins postulée, par les linguistes eux-mêmes (voir notamment Benveniste(…) Z.S.Harris (…) N.Ruwet)

151 Dominique Maingueneau: Les termes clés de l'analyse de discours, Seuil 1996 p 44

152 Emile Benveniste: Problèmes de linguistique générale, Ed Gallimard,1966 p33

153 نفسه ص40

الثّنائيَّات يستمدّ قيمتَه من كوْنه مقابلاً للطَّرف الآخر. صحيحٌ أنّه بالإمكان أن نتَّخذ عنصرا مادِّيًا مَا موضوعًا للتَّحليل اللِّساني كأنْ نأخذَ جزْءًا من ملفوظٍ خاليًا تمامًا من أيَّة دلالة وذلك بالنَّظر فيه على أنَّه مجرَّد إنتاجٍ للجهاز الصَّوتي أو نأخذ صائتًا معزولاًvoyelle isolée للغايةِ نفسِها، ولكنْ الاعتقادُ بأنَّنا نُمْسكُ في هذه الحال بمادَّةٍ ماune substance يظلّ وهْمًا لأنَّنا لا نستطيع تحديدَ موضوعٍ للدِّراسة باعتماد هذا المثال أوذاك إلاَّ عبر عَمليَّتَيْ تجريدٍ وتعميمٍ، وقد ألحَّ دى سوسير على ذلك لأنَّ *وجهَةَ النَّظر* وحدَها الّتي تخلق تلك المادَّة. إنَّ كلَّ مظاهر اللّغة التي نتعامل معها باعتبارها أشياء محدَّدة ومعيَّنَة هي نتيجة عمليَّات منطقيّة نمارسها بصفةٍ لاشعوريَّة ؛ لذلك علينا أن نكون على وعْيٍ وإدراكٍ بأنَّه لا يوجَد مظهرٌ واحد للّغة يتحدَّد خارج المظاهر الأخرى كما إنّه لا يمكن أن نفضِّل مظهرا مَا على سواه من المظاهر باعتباره سابقا أو أساسيًّا[154]. إنَّ بعض اللِّسانيّين عاب على دى سوسير شغفَه برصْد التّناقضات من خلال كلامه على وظيفة اللّغة لكنَّ بنفينيست أكّد أنَّ اللّغة تجسِّم تناقض العالَم في أعْلى درجاته، وكلَّما توغَّلنا في النَّظر لمسْنا أكثر هذه المفارقة بين الوَحْدانيَّة l'unicité باعتبارها مقولةً تنهض عليها رؤيتُنا العَارضة للأشياء وبين الازدواجيَّة la dualité التي تفرض اللّغةُ قالبَها على تفكيرنا،وبقدر ما نتوغَّل في آليَّة الدّلالة، فإنَّنا نرى أحسنَ من السَّابق أنَّ الأشياء لا تكتسب الدَّلالةَ بسبب كيانها المادِّي ولكنْ بفضل سماتٍ شكليَّة تميِّزها عن أشياء أخرى من الطَّبقة نفسِها وأنَّ علينا استخراجَها[155]. إنَّ أفكار دى سوسير التي صاغها تلامذتُه من خلال (دروسِه) كانت لها آثار حاسمة في تطوير الدِّراسات الصَّوتيَّة فهي بمثابة البذرة الأولى الّتي أخصبتْ عِلْمًا جديدًا هو الفونولوجيا أي نظريَّة الوظائف التَّمييزيَّة للصَّواتم وأبْنية علاقاتها، وهي نظريَّة استقام عودُها مع تروبتزكوي N. Troubetzkoy وجاكبسون R. Jakobson اللَّذيْن اعترفا صراحةً بفضل دى سوسير، كما إنَّ الاتِّجاه البنيوي الّذي تبلور منذ سنة 1928 والّذي سيحتلّ فيما بعد مرتبةً عليَّةً في البحوث والدِّراسات اللّغويَّة والنَّقديَّة، يستمدُّ أصولَه من أطروحات دى سوسير بالرَّغم من أنَّ هذا لم يكن قد استعمل أبدًا –بالمعنى النَّظري– مصطلح (بنية) علْمًا أنَّ القرابةَ مستحْكِمة بين دى سوسير وبين كلِّ الّذين يبحثون من خلال العلاقة بين الصَّواتم فيما بينها عن قالَبِ البنيةِ العامَّة للأنظمة اللِّسانيَّة. ومن مظاهر تأثير دى سوسير أيضا انتشار مقولة أنَّ **اللّغة نظام سيميائي** وهي مقولة يرى بنفينيست أنَّها غزت العلوم اللِّسانيَّة وتسلَّلتْ إلى العلوم الإنسانيَّة بوجهٍ عامٍّ والتي صارت لها سيميائيَّتها الخاصَّة بها، لذلك تساءل باحثون/محلِّلون في المجتمع إذا ما كان ممكنًا اعتبار بعض الأبنية الاجتماعيَّة ،أو على صعيدٍ آخر، الأساطير–باعتبارها خطابا أكثر تعقيدًا–

---

[154] نفسه ص41
[155] نفسه ص43

بمثابة الدَّوالّ يمكن البحث لها عن مدلولات ممَّا يؤكِّد أنَّ الطَّابع الأساسيّ للّغة هو نهوضُها على علاماتٍ يمكن أن تكون عامَّة بالنِّسبة إلى الظَّواهر الاجتماعيَّة المشكِّلة للثَّقافة[156].

لقد بادر بنفينيست إلى إيجاز الجوانب الهامَّة لشخصيَّة دى سوسير وآرائه بقوله: " إنَّ دي سوسير بات ينتمي إلى تاريخ الفكر الأوروبي، هو رائدٌ في المذاهب التي غيَّرتْ منذ خمسين عامًا[157] نظريَّة اللّغة بالإضافة إلى نظراته التي لا تُنْسى حول ملَكة الإنسان العليا والكامنة زيادةً على كونه واضعًا، في الآن نفسه، لفكرة العلامة باعتبارها وحدة ثنائيَّة ضمن مشهد العلم والفلسفة، فإنَّه ساهمَ في ظهور الفكر الشَّكلانيّ في علوم المجتمع والثَّقافة وفي تكوين سيميولوجيا عامَّة"[158].

ففي إطار هذا الحقْل اللّغويّ والمعرفي العامّ الّذي رسمَ حدودَه بنفينيست من خلال كلامه على دى سوسير تتنزَّل الآراء اللِّسانيّة لهذا الباحث، وبما أنَّنا نُعْنى تحديدا في هذا المقام بما أضافه بنفينيست على صعيد (المعنى بين العلامة والجُمْلة والنَّصّ) فإنّنا سنُسقط من اهتمامنا كلامَه على القضايا التي لا تتعلَّق مباشرةً بذلك الصَّعيد لذلك سيتَّجه نظَرُنا نحو كلامه على (البنية) وعلى (مستويات التّحليل اللِّساني) لنقف على انعكاس كُلِّ ذلك على قضيَّة (المعنى).

■ البِنْية في اللِّسانيات:

اكتسب مصطلح (بنية) في اللِّسانيَّات، منذ أن اكتسبَ قيمتَه النَّظريَّة، معنًى واسعًا، فالصِّفة (بنْيوي) Structural سرعان ما أدخلتْ إلى الاستعمال الاسم (بنيويَّة) Structuralisme والصِّفةَ منسوبةً إلى الشَّخص (باحث بنْيوي) Structuraliste، هكذا رسختْ مثل هذه الاستعمالات فبدأت تستعيرها من اللِّسانيَّات علومٌ أخرى ، وإنّه لمن الصَّعب، ونحن نتصفَّح مثلا فهرسًا لمجلَّة لسانيَّة، ألاَّ نجد (بنية) و(بنيويَّة) و(بنيوي) حتى لكأنَّ هذه المصطلحات تصادف هوًى في نفوس الباحثين المأخوذين بكلِّ جديد؛ ويشير بنفينيست إلى أنَّ كلامَه على البنية يتعلَّق بالمصطلح التّقني فقط وليس بالاستعمال العادي للكلمة[159]. إنّ مبدأ (البنية) باعتباره موضوعًا للدِّراسة رسَّخه قبل سنة 1930 فريقٌ صغير من اللِّسانيّين كانوا يقترحون التَّحرّك ضدَّ هيمنة التّصوّر التَّاريخي للّغة أي ضدَّ لسانيَّاتٍ تفكِّك اللّغةَ في شكل عناصر معزولة وتُعْنى أساسًا بتتبّع مظاهر تطوُّرها. إنَّ هذه الحركة المجابهة للمنهج التَّاريخي في التَّعامل مع الظَّاهرة اللّغويّة تمْتَحُ من دروس دى سوسير كما جمعها تلامذتُه ونشروها؛ فدى سوسير اعتُبِر بلا منازع رائدًا للبنيويَّة الحديثة وهو كذلك لا محالةَ، ويجدر التّنبيه في هذا المقام إلى أنَّ دى سوسير لم يستعملْ البتَّة مصطلح (بنية) فالفكرة الأساسيّة بالنسبة إليه هي فكرة (النِّظام). إنَّ الإضافة

---

[156] نفسه ص44

[157] باعتبار أنّ بنفينيست قال هذا الكلام في 22 فيفري 1963 ووفاة دى سوسير كانت في 22 فيفري 1913 .

[158] نفسه ص45

[159] نفسه ص91-92 الهامش(4)

النَّظريّة لديه كامنة في هذه الفكرة الغنيَّة بالأبعاد: "اللّغة نظام ينبغي النّظر إلى جميع أقسامه في تماسُكِها الآنيّ" وقد أكَّد دى سوسير أولويّة "النِّظام" على العناصر المكوِّنة له إذ ينبغي الانطلاق من الكلِّ المتلاحم باتِّجاه العناصر المشكِّلة لذلك الكُلِّ لا العكس وهنا تظهر بذرةُ مفهوم (البنية)[160]. لم تكن فكرة (النِّظام) غريبةً عن تلامذة دى سوسير فحتى قبل ظهور "دروسه" أعلن ميّي Meillet عدّة مرَّات أنَّ أستاذه كان مسكونا دائما بـ"النِّظام" الّذي يتحكَّم في الألسنة الّتي يدرسها كذلك كال قرامون Grammont الثَّناء لِدى سوسير الذي رسَّخ فكرةَ أنَّ كلَّ لسانٍ يشكِّل نظامًا تتماسك في إطاره كلُّ العناصر، ففكرة "النِّظام" سبَق أن وجدتْ قبولا من الّذين تعلَّموا على دى سوسير حتى قبل شيوع "دروسه" في إطار النَّحو المقارن أوّلا ثمّ في إطار اللِّسانيَّات العامَّة. فإذا ما أضفْنا إلى فكرة "النِّظام" مبدأيْن سوسيريَّيْن آخريْن: (اللِّسانُ شكلٌ لا مادَّة) و (وحدات اللِّسان لا تُعرَّف إلاَّ من خلال علاقاتها) نكون بذلك قد أعلنَّا عن الأسس النَّظريَّة التي ستزيح الغطاء بعد سنواتٍ عن (بنية) الأنظمة اللّغويَّة الّتي ستجد صياغتَها مع ثلاثة لسانيّين روس: جاكبسون Jakobson وكارسيفسكيKarcevsky وتروبتزكوي Troubtzkoy وقد توجَّهوا بمقترحاتٍ محرَّرة بالفرنسيَّة سنة 1928 في المؤتمر الأوّل العالمي للِّسانيّين بلاهاي في إطار دراسة (أنظمة الصَّواتم)، ومنذ سنة 1929 صاغ هؤلاء أفكارهم باللّغة الفرنسيّة ضمن أطروحاتٍ نُشِرَت ببراق Prague في إطار المؤتمر الأوّل للّغويّين السّلاف وهو ما آذن ببداية نشاط حلقة براق الّتي ظهر معها مصطلح (بنية) وقد بدا وثيق الصِّلة بـ مصطلح (علاقة) داخل (النِّظام)، فأصحاب الأعمال المشاركون في المؤتمر اللّغوي ببراق استعملوا استعمالا متفاوتا مصطلح (بنية) ولكن يجدر الانتباه-كما ذهب إلى ذلك بنفينيست- إلى أنَّ أغلب أقوال المشاركين تكاد تتَّفق على أنَّ (بنية) تتحدَّد باعتبارها "بنية نظام" . ذلك هو معنى مصطلح "بنية" كما استعملها بعد ذلك تروبتزكوي في مقاله بالفرنسيّة حول الفونولوجيا[161]، وقد ساق بنفينيست شواهدَ مهمَّة مأخوذة من المقال المذكور لتروبتزكوي نكتفي منها بجزء يسير لأهمِّيته النَّظريَّة والمنهجيَّة: "إنَّ العصر الّذي نعيشه يميِّزه اتِّجاهُ كلِّ العلوم نحو تعويض النّزعة التّجزيئيَّة بالبنيويَّة والنَّزعة الفرديَّة بالكونيَّة (بالمعنى الفلسفي لهذه المصطلحات طبعا)"[162]. وبما أنَّ الأمر يتعلَّق بنظام اللّغة فلا بُدَّ إذن من تحليل (بنْيتِه)، فأنْ نتفحَّصَ اللِّسان (أو جانبًا منه صوتيًّا أو صرفيًّا) باعتباره نظامًا محكومًا ببنيةٍ قابلةٍ للكشْف والوصْف، فإنَّ ذلك يعني تبنِّي وجهة نظر الدَّارس البنيوي structuraliste[163].

---

[160] نفسه ص93
[161] نفسه ص95
[162] نفسه
[163] نفسه ص96

إنَّ هذه النَّظرات لعلماء الأصوات الأوائل والتي تعتمد على توصيفاتٍ دقيقة للأنظمة الفونولوجيَّة المتغيِّرة نجحتْ في سنواتٍ قليلة في جلْبِ عدَّة أنصارٍ لها حتى من خارج حلقة براق اللِّسانيَّة وذلك ليتهيَّأ في سنة 1939 تأسيس مجلَّةٍ في كوبنهاق Copenhagueهي "**المجلَّة العلميَّة للِّسانيَّات البنيويَّة**"؛ وفي ديباجةٍ مكتوبةٍ بالفرنسيَّة برَّر اللّساني الدّنماركي فيقو بروندال Viggo BrÖndal توجُّه المجلَّة بالأهمِّيَّة التي كانت "البنية" قد حظيتْ بها في مجال اللِّسانيَّات، وفي هذا الصَّدد رجع إلى مفهوم كلمة "بنية" عند لالاند Lalande ليؤكِّد أنَّ "هذا المفهوم يتمثَّل في اعتبار الظَّواهر لا على أساس أنَّها جُمْلةٌ من العناصر يتعلَّق الأمر بعزْلها وتحْليلها وتشْريحها ولكنْ على أساس أنَّها مجموعاتٌ تكوِّن وحداتٍ مكتفِية بذواتها وتكشف عن تماسكٍ داخليّ ولها قوانينُها الخاصّة بها، فينتج عن ذلك أنَّ شكْل الكينونة لكلِّ عنصر مرتبط ببنْية المجموع وبالقوانين الّتي تتحكَّم فيها"[164]. ولمَّا خلَف لويس يمسلاف M Louis Hjelmslev بروندال على رأس مجلَّة Acta Linguistica قام من جديد سنة 1944 بتقديم تحديدٍ لمجال اللِّسانيَّات البنيويَّة قائلاً: "نفهم من (لسانيَّات بنيويَّة) مجموع البحوث القائمة على "فرضيَّة" يصبح من خلالها من المشروع علميًّا وصفُ اللّغة باعتبارها كيانا من المتعلَّقات الدَّاخليَّة مكتفيا بذاته ، أو في كلمة واحدة، باعتبارها (بنية). إنَّ تحليل هذا الكيان يتيح دوما استخراج أقسام تتحدَّد فيما بينها بطريقة متبادلة حيث يكون كلُّ قسمٍ منها متعلّقا ببعض الأقسام الأخرى فلا يمكن أن يكون قابلا للنَّظر ولا للتَّحديد دون هذه الأقسام الأخرى. إنَّ ذلك التَّحليل يردُّ موضوعَه إلى شبكةٍ من المتعلَّقات وذلك بالنَّظر في الأحداث اللِّسانيَّة على أساس أنَّ كلاًّ منها يمثِّلُ سببا لوجود الآخر"[165].

تلك إذن كانت بدايات تشكُّل كلمات "بنية" و"بنيويّ" و"بنيويَّة" باعتبارها تمثِّل مصطلحات تقنيَّة، أمَّا الآن فإنّ تطوّر الدِّراسات اللِّسانيَّة ذاتها بات يتَّجه نحو تقسيم "البنيويّة" في شكل اتِّجاهات تأويليّة متعدِّدة حتى إنّ أحد الّذين ينتسبون إلى المذهب البنيوي ،وهو مارتينيMartinet، لا يتردَّد في القول بأنه "تحت اللَّصيقة العامّة والخادعة لـ "بنيويّة" أصبحت توجَد مدارس إلهام واتِّجاهات متباينة أشدَّ التّباين...إنَّ الاستعمال العامّ جدًّا لبعض الكلمات مثل "صوتم" وكذلك "بنية" ساهم كثيرا في حَجْب فوارق عميقة"، ويلاحظ بنفينيست أنَّ من بين تلك الفوارق الأكثر جلْبًا للانتباه بلا شكّ الفارق الّذي يمكن أن نستخلصَه بين الاستعمال الأمريكي لمصطلح "بنية" وبين التَّعريفات الّتي كنَّا بصددها[166].

---

[164] نفسه ص96-97
[165] نفسه ص97
[166] نفسه

ويلاحظ بنفينيست، في خاتمة تحليلاته لقضيّة (البنية)، أنّه لكي نقتصر على الاستعمال الرّاسخ لكلمة (بنية) في اللِّسانيات الأروبية المرتبطة باللّغة الفرنسية تحديدا،سيكون من الأجدر التّوقّف عند بعض السِّمات القابلة لأن نشتقَّ منها تعريفًا أدنى. إنَّ المبدأ الأساسي هو أنَّ اللِّسان يشكِّل نظامًا تتوحَّد كلُّ أقسامِه بواسطةِ علاقةٍ من التّماسك والتَّبعيَّة. إنَّ هذا النِّظام ينظِّم الوحدات التي هي العلامات الخاضعة للتَّقطيع والمختلفة فيما بينها والتي تتحدَّد بطريقة متبادلة. إنَّ المذهب البنيوي يؤكِّد أولويَّة النِّظام على العناصر المكوِّنة له ويهدف إلى استخراج بنية النِّظام من خلال العلاقات بين العناصر وذلك على مستوى سلسلة الكلام مثلما هو على المستوى الجدولي الشَّكلي، ويبيِّن ذلك المذهب في الآخِر الخاصِّيَّة العضويَّة للتّغييرات الّتي يخضع لها اللِّسان[167].

■ **مستويات التَّحليل اللِّساني:**

ثمَّنَ بنفينيست عاليًا فكرة **المستوى** la notion de niveau التي اعتبرها أساسيَّةً في تحديد منهجيَّة تحليل الظَّاهرة اللِّسانيَّة، فهي وحدَها التي تُتيحُ التوقّفَ عند أهمّية الطبيعة التقطيعيَّة للّغة والخاصِّيَّة الخفيَّة لعناصرها، وهي وحدَها التي تُفضي بنا إلى المستوى المعقَّد للأشكال وإلى المعمار المتميِّز للأقسام وللكُلِّ المتكامل. إنَّ المجال الّذي يقارب فيه بنفينيست الظَّاهرة اللّغويَّة هو المجال الّذي يكون فيه اللِّسان نظامًا عضويًّا من العلامات اللّغويَّة.

إنَّ الطَّريقة العامَّة للتَّحليل تنهض على تحديد **العناصر** من خلال **العلاقات** التي تجمعها، ويرى بنفينيست أنَّ هذا التَّحليل يتمثَّل في عمليَّتيْن تتحكَّم كلتاهما في الأخرى وترتبط بهما سائر العمليَّات، إنّهُما التَّقسيم la segmentation والإبدال la substitution.

فمهما يكن مدى النَّص موضع النَّظر، فينبغي أوّلا تقسيمُه إلى أجزاء باتِّجاه الأصغر فالأصغر إلى أن تزول إمكانيَّة التّقسيم، وبالتَّوازي يقع تحديد هذه العناصر بواسطة أنواعٍ من الإبدال التي يتطابق وإيَّاها؛ وقد ضرب بنفينيست أمثلةً على ذلك مثل(raison) و(saison) و(rayon) و(raisin) ليتحدَّث بعد ذلك عن الطَّريقة التَّوزيعيَّة la méthode de distribution والّتي تتمثَّل حسَب رأيه في التَّعريف بكلِّ عنصُرٍ من خلال مجموعِ ما يُحيطُ به ومن خلال علاقةٍ مزدوجة: علاقة العنصر بسواه من العناصر الحاضرة معه بصفةٍ متزامنة على مستوى الجزء من الملفوظ (علاقة توزيعيَّة)، وعلاقة العنصر بغيره من العناصر القابلة للإبدال أي لأن تحلَّ محلَّه (علاقة جدوليَّة)[168]. إنَّ لكلٍّ من التَّقسيم والإبدال مدًى مختلِفًا عن الآخر فهناك عناصر يتمّ تحديدُها مقارنةً بأقسامٍ تربطُها بها علاقة إبدال، ولكنَّ الإبدال يمكن أن يجريَ على العناصر غير القابلة للتَّقسيم فإذا كانت العناصر الدُّنيا القابلة للتَّقسيم هي الصَّوّاتم les phonèmes، فإنَّ

---

[167] نفسه ص98

[168] نفسه ص119-120

التَّحليل يمكن أن يذهبَ أكثر من ذلك فيتوغّل داخل الصَّوتم ذاته ليستخرج سماتِه المميِّزة الّتي يتعذَّر تقسيمُها وإن أمكن تحْديدُها وإبدالُها. هكذا نصل إلى التَّمييز بين صنفيْن من العناصر الدُّنيا: عناصر هي في نفس الوقت قابلة للتَّقسيم والإبدال وهي الصَّواتم، وعناصر قابلة للإبدال فقط وهي السِّمات المميِّزة للصَّواتم. وبما أنَّ السِّمات المميِّزة غير قابلة للتَّقسيم، فهي لا يمكن أن تشكِّل أصنافًا توزيعيَّةً ولكنْ بما أنَّها قابلة للإبدال فهي تشكِّل أصنافًا جدوليَّة. إنَّ التَّحليل يمكن أن يفضيَ إلى التّمييز بين مستوًى صوْتَميٍّ حيث يقع تطبيق عمليَّتيْ التَّقسيم والإبدال ومستوًى ما دونَ الصَّوتميّhypo-phonématique تمثِّله السِّمات المميِّزة غير القابلة للتَّقسيم والمنبثقة أساسًا عن الإبدال، هنا يقف التَّحليل اللِّساني أمَّا ما وراء ذلك فإنَّ المعطيات الّتي تُتيحُها التَّقنيات الآليَّة الحديثة تنتمي إلى الفيزيولوجيا أو إلى المسموع؛ إنَّها معطياتٌ دونَ لسانيَّة-infra linguistiques. هكذا يصل بنفينيست إلى التَّوقّف عند مستوييْن أدْنييْن للتَّحليل: مستوى الكيانات الدُّنيا القابلة للتَّقسيم وهي الصَّواتم–**المستوى الصَّوتمي**، ومستوى السِّمات المميِّزة التي اقترح أن يُطلق عليها بنفينيست اسم **التَّحديدات mérismes– المستوى التَّحديدي** le niveau mérismatique. وتتحدَّد علاقة هذيْن المستوييْن تجريبيًّا من خلال موقع كلٍّ منهما حيال الآخر: توْليفةٌ من السِّمات المميِّزة الّتي تفرزُ صوتمًا أو صوتمٌ يتفرَّع إلى "ميريزمات"،ولكنْ ماهو الشَّرط اللِّسانيّ لهذه العلاقة؟

سنقف على ذلك الشَّرط إذا ما دفعْنا التَّحليل باتِّجاهٍ أبعد، وبما أنّه يتعذَّر النّزول نحو **مستوًى أدْنى** فأحْرى بنا أن نجعل هدفَنا **المستوى الأعْلى** فعلينا إذن في هذه الحال الاشتغال على أجزاء نصوصٍ أكثر طولاً وذلك لمعرفة الكيفيَّة الّتي يتمّ بواسطتها تحقيق عمليَّات التَّقسيم والإبدال عندما لا يتعلَّق الأمر بالوصول إلى الوحدات الصُّغرى الممكنة وإنّما بالوصول إلى وحداتٍ أكثر امتدادًا[169].

إنَّ المعنى يمثِّل الشَّرط الأساسيَّ الّذي ينبغي توفُّرُه في أيَّة **وحدةٍ** من أيِّ **مستوى** وذلك للوصول إلى درجة ما سمَّاه بنفينيست **وضعيَّة لسانيَّة** statut linguistique؛ فالصَّوتم ليس له قيمة إلاَّ على أساس أنَّه مميِّز للعلامات اللّغويَّة، والسِّمة المميِّزة بدورِها قيمتُها مِنْ كوْنِها مميِّزة للصَّواتم. إنَّ اللُّغةَ لا يمكن أن تؤدِّيَ وظيفتَها خلافًا لذلك، فكلُّ العمليَّات التي ينبغي أن تجري ضمن هذه السِّلسلة تقتضي الشَّرطَ نفسَه[170].

إنَّ التَّقسيم والإبدال لا يمكن إجراؤهما على أجزاء من سلسلة الكلام كيفما اتّفق، فلا شيءَ في الحقيقة يُبيحُ تحديدَ توزيعِ صوْتم مَا وأشكال ائتلافه ذي النَّمط التَّوزيعي والجدولي إذا لم يقع الاحتكام إلى **وَحدةٍ خاصَّة** من **مُسْتوًى عالٍ** يتضمَّنُها. إنَّ الأمر يتعلَّق **بمُسْتَوًى** ليس بخارجٍ عن

[169] نفسه ص121
[170] نفسه ص122

التَّحليل بل هو في صَميمِه فإذا كان الصَّوتم يتحدَّد فذلك باعتباره مكوِّنًا لوحدةٍ عليا هي الصَّيْغم morphème. إنَّ الوظيفة التَّمييزيَّة للصَّوتم أساسُها اندراجُها في وحدة خاصَّة تنبثق، بمجرَّد احتوائها على الصَّوتم، عن مستوًى أعْلى. هكذا يقع الانتقال من مستوى الصَّوتم إلى مستوى **العلامة** الّتي هي عند بنفينيست معادِلٌ للكلمة. إنَّ للكلمة موقعًا وظائفيًّا وسيطًا راجِعًا إلى طبيعتِها المزدوجة، فهي من ناحيةٍ تتكوَّن من وحداتٍ صوتميَّة تنتمي إلى مستوى أصغر، وهي من ناحيةٍ أخرى تدخل،باعتبارها وحدةً دالَّة، مع وحداتٍ دالَّةٍ أخرى ضمن وحدةٍ من مستوى أكبر[171]؛ وفي إطار تدقيق هذه الفكرة تحدَّث بنفينيست عن الكلمة التي تتفرَّع إلى صوتم واحد monophonématique مثل (eau) التي تعود إلى (o) في الفرنسية وكذلك (eu) التي تعود إلى (y)، إلخ؛ ولكنَّ العلاقات تصبح أكثر تعقيدًا إذا ما تعلَّق الأمر بحركةٍ عكْسيَّة ليس من الكلمة في اتِّجاه الصَّوتم الواحد ولكنْ من الكلمة في اتِّجاه وحدةٍ ذات مستوًى أكبر لأنَّ هذه الوحدة ليست هي كلمةً أكثر طولاً أو أكثر تعقيدًا بل هي وحدة تنبثق عن نظامٍ آخر من الأفكار، إنَّها الجملة la phrase. إنَّ الجملة تتحقَّق في شكل كلماتٍ ولكنَّ الكلمات ليست هي مجرَّد أقسامٍ أو أجزاء، فالجملة تشكِّل كُلاًّ لا ينحصر ضرورةً في مجموع أقسامِه، والمعنى الخاصّ بهذا الكُلّ موزَّع على مجموع المكوِّنات. الكلمة هي مكوِّن للجملة تنهض بدلالتها ولكنَّها لا تظهر ضرورةً في الجملة بمعناها الذي تحمله وهي مكتفيةٌ بذاتها. إنَّ الكلمةَ يمكن تعريفُها باعتبارها الوحدة الدَّالّة الصُّغرى الحُرَّة القابلة لإنجاز جُملة ولأن تكون ذاتُها منجَزة بواسطة صواتم، فعلى المستوى الإجرائي يقع النَّظر في الكلمة باعتبارها عنصرًا توزيعيًّا منشئًا لملفوظاتٍ تجريبيَّة، فالعلاقات الجدوليَّة أهمِّيتُها أقلّ عندما يتعلَّق الأمر بالكلمة في صلتِها بالجُملة، والأمر خلافُ ذلك إذا ما تعلَّق الأمر بدراسةِ كلمة باعتبارها مفردةً حُرَّة lexème أي في حالة انعزال[172]. وفي إطار ضبط العلاقة بين الكلمة والجملة يرى بنفينيست ضرورة إقامة الفرق بين كلمات مكتفية بذاتها autonomes تلعب وظيفة المكوِّنات في الجملة (وتمثِّل الغالبيَّة الغالبة) وبين كلماتٍ لواحِق synnomes لا يمكن أن تدخل في الجملة إلاَّ في شكل توابع لكلماتٍ أخرى مثل (le) و (la) في الفرنسية و(ال) التّعريف في العربيّة؛ فبواسطة الكلمات أوّلا ثم بواسطة مجموعات من الكلمات ثانيًا تتشكَّل الجُمل. ولكي نفهم على نحو ناجع طبيعة التّغيّر الذي يحصل نتيجة الانتقال من الكلمة إلى الجُملة، ينبغي النَّظر في الكيفيَّة التي يتمّ بها تقطيع الوحدات حسَب مستوياتها مع ضرورة الكشْف عن نتائج عديدة هامّة ناجمة عن العلاقات القائمة بينها. إنَّ الانتقال من مستوًى مَا إلى آخر يليه يدخِل في الحُسبان خصائص مفردة وغير ظاهرة. وبما أنَّ الكيانات اللّغويَّة هي كيانات متفارزة discrets فهي تقبل نوعيْن من العلاقات: علاقات بين

---

[171] نفسه ص123

[172] نفسه ص 124

عناصر المستوى الواحد أو علاقات بين عناصر المستويات المختلفة، فعلى صعيد العناصر ذات المستوى الواحد فإنَّ الأمر يتعلَّق بعلاقات **توزيعيَّة** أمَّا على صعيد العناصر ذات المستوى المتعدِّد فالأمر يتَّصل بعلاقات **اندماجيَّة** intégratives[173]. فعندما نقسِّم وحدةً ما فإنّنا لا نحصل على وحداتٍ ذات مستوًى أصغر وإنّما على أجزاءٍ شكْليَّة للوحدة موضع النَّظر. إنَّ العلامة هي مادِّيا الوظيفة التي تنهض بها عناصرُها التَّكوينيَّة ولكنْ الوسيلة الوحيدة لتحديد هذه العناصر باعتبارها تكوينيَّة هي ضبطُها من داخل الوحدة المحدَّدة حيث تنهض –أي العناصر– بوظيفة اندماجية. إنَّ وحدةً ما يمكن نعْتُها بالتّمييزيَّة في مستوًى مَا إذا ما أمكن تحديدُها باعتبارها "قسمًا مندمجًا" للوحدة ذات المستوى الأكبر الذي تصبح بالنّسبة إليه **عنصرَ إدماج** intégrant مثل/s/ التي لها وضعيّة صوتم لأنّها تؤدِّي وظيفة **عنصر إدماج** لِـ /al–/ في /salle/، وعلى مستوى أعلى نجد أنَّ /sal/ علامة لأنّها تؤدِّي وظيفة عنصر إدماج لـ/ à manger–/ أو لـ /de bains–/، ويتساءل بنفينيست: ماهو مدى هذا التّمييز بين عنصر تكويني وعنصر إدماج في نظام العلامات اللّغويَّة؟

ينعقد المدى بين حَدَّيْن: الحدّ الأقصى تمثِّله الجُملة التي تحتوي على مكوِّنات ولكنَّها لا يمكن أن تُدمِجَ داخلها أيَّةَ وحدة من درجة عليا، أمَّا الحدّ الأدنى فهو "الميريزم" الذي يمثِّل السِّمة المميِّزة للصَّوتم والذي لا يحتوي في ذاته على أيِّ مكوِّن ذي طبيعة لسانيَّة، فالجُملة إذن لا تتحدَّد إلاَّ من خلال مكوِّناتها أمَّا "الميريزم" فلا يتحدَّد إلاَّ باعتباره عنصرَ إدماج؛ وبين الإثنيْن يظهر بوضوحٍ مستوًى وسيط هو مستوى العلامات،مكتفيةً بنفسها كانت أو لواحقَ، كلماتٍ كانت أم صياغمَ، وتحتوي تلك العلامات في الآن نفسه على مكوِّنات مثلما تؤدِّي وظيفتَها باعتبارها عناصر إدماج intégrants.تلك هي إذن بنية هذه العلاقات فماهي إذن الوظيفة التي يمكن أن تُعْطَى لهذا التَّفريق بين عنصريْ التَّكوين والإدماج؟

إنّها وظيفة ذات أهمّية كبرى، ويعتقد بنفينيست أنّه وضعَ إصبعَه على المبدأ العقلي الذي يحكم، في إطار الوحدات ذات المستويات المختلفة، علاقة اللفظ بالمعنى. هنا تتجلَّى أكبر قضيّة عاشرت اللِّسانيَّات الحديثة هي العلاقة بين اللَّفظ والمعنى التي أراد عديد اللِّسانيِّين حصْرَها في فكرة اللَّفظ أو الشَّكل فقط دون الوصول إلى عزْلها عن قرينها وهو (المعنى). إنَّ اللّفظ والمعنى ينبغي أن يتحدَّد كلاهما بالآخر وينبغي عليهما معًا أن يخضعَا للتَّقطيع على كامل مدى اللّغة. إنَّ علاقاتهما تبدو منخرطةً في بنية المستويات ذاتها وبنية الوظائف الموافقة لها والتي نحدِّدها **بعنصر مكوِّن وعنصر إدماج**. إنَّنا عندما نردُّ وحدةً إلى مكوِّناتها فإنَّنا نردُّها إلى عناصرِها **الشَّكليَّة**، فتحليلُ وحدةٍ ما لا يفضي آليًّا إلى وحداتٍ أخرى فحتى على صعيد

[173] نفسه

الوحدة العُليا التي هي الجُملة لا يُظهرُ استخراجُ المكوّنات إلاّ بنيةً شكليَّةً مثلما هو الحال عندما يُجزَّأ الكُلّ إلى أجزائه؛ ويؤكِّد بنفينيست أنَّ **الشَّكل** في وحدة ما يتحدَّد بكونه طاقتَها في التَّفرّع إلى مكوّناتٍ ذات مستوًى أصغر، أمَّا المعنى في وحدة لغويّة ما فيتحدَّد باعتباره طاقتَها في الاندماج ضمن مستوى أكبر. إنَّ اللّفظ والمعنى يظهران في شكل خصائص مترابطة ومعطيات متلاحمة ضرورةً وتزامنًا بحيث لا فصلَ بينهما عند أداء اللّغة وظيفتَها. إنَّ العلاقات المتبادلة بين اللّفظ والمعنى تتجلَّى من خلال بنية المستويات اللِّسانيّة التي تقطِّعها عمليَّات التّحليل نزولاً وصعودًا بالإضافة إلى كون طبيعة اللّغة من أساسها تقطيعيَّة[174].

ولكنْ لفكرة (المعنى) كذلك مظهر آخر، ففي اللِّسان المنظَّم في شكل علامات، يُسْتَمَدُّ معنى الوحدة مِنْ كوْنها ذات معنًى أي دالَّة وهو ما يتوافق وتحديدَها من خلال طاقتها المتمثِّلة في أداء وظيفة قَضَويَّة fonction propositionnelle. إنَّه الشَّرطُ الضَّروريُّ والكافي للتَّعرُّف على هذه الوحدة باعتبارها دالَّة؛ وعندما نقول إنَّ هذا العنصر أو ذاك، وإنْ قصُرَ مداه أو امتدَّ، ذو معْنًى، فإنَّنا نريدُ بذلك الخاصيَّة التي يمتلكها هذا العنصر باعتباره دالاً والمتمثِّلة في تكوين وحدةٍ تمييزيَّة تقابليَّة محدَّدة من وحداتٍ أخرى ويمكن أن يُدْركَها المتكلِّمون العاديُّون. إنَّ هذا المعنى ضمنيّ وملاصق للنِّظام اللّغويّ وأقسامِه ولكنْ تتوفَّر اللّغة في الوقت نفسه على مرجعٍ يحيل على عالَم الأشياء، على نحو إجماليّ، من خلال ملفوظاتها المنجَزة في شكل جُمَل تتعلَّق بمقاماتٍ محسوسة ومخصوصة وفي شكل وَحداتٍ صغرى تتعلَّق **بأشياء** عامّة أو خاصَّة تزكِّيها التَّجربة أو يعْضدُها التَّواضع اللّغويّ. إنَّ لكلِّ ملفوظٍ ولكلِّ عبارةٍ في ملفوظٍ مرجعًا محدَّدًا référend، والتّساؤل عن المرجع المحدَّد ووصْفُه وتخصيصُه عمليَّة مميَّزة وكثيرا ما تكون شاقَّة ولا علاقة لها بالاستعمال الصَّحيح للّسان، ويكفي أن نطرح هذا التَّمييز بين البحث في المرجع تحديدًا ووصفًا وتخصيصًا وبين استعمال اللّغة لكي نحدِّدَ فكرة **المعنى** باعتباره مختلفًا عن **التَّحديد** la désignation. فهذا وذاك ضروريَّان نجدهما مختلفيْن ولكنَّهما مجتمعان على مستوى الجُمْلة. هنا يبلغ التَّحليل مستواه الأخير وهو مستوى الجُمْلة الذي لا يمثِّل مجرَّد درجة إضافيَّة في مدى الملفوظ، ففي الجملة يقع تجاوز حَدٍّ ما للدّخول في مجالٍ جديد. إنَّه بالإمكان تقسيمُ الجملة ولكنْ ليس بالإمكان إدماجُها في مستوًى أعْلى منها وهذا يرجع إلى خاصِّية الجُمْلة باعتبارها مُسْنَدًا prédicat. إنَّ الخاصِّيَّة الإسناديَّة للقول هي المقياس الأهمّ من سواه لذلك يتنزَّل القول (الجُملة) ضمن المستوى المقوليle niveau catégorématique، ويتحدَّث بنفينيست عن العنصر المقولي catégorème الّذي لا يرى ضيْرا في تعويضه بجُمْلةٍ حُرَّة phrasème قياسًا على مفردة حُرَّة lexème: إنَّ الجُملة عنده ليست قسْمًا شكليًّا يتكوَّن من

[174] نفسه ص125-126-127

جُمَلٍ حُرَّة فرعيَّة phrasèmes تتحدَّد فيما بينها بطريقة خلافيَّة تقابليَّة على نحو ما يجري الأمر في الصَّواتم أو اللَّفاظم. إنَّ أنواع الجُمَل تعود جميعُها إلى عنصر واحد هو القول الإسنادي ولا توجَد جملة خارج الإسناد، لذا وجب الإقرار بأنَّ المستوى المقولي يتوفَّر على شكلٍ مخصوصٍ للملفوظ اللّغويّ هو القول (الجُمْلة) الذي لا يمثِّل قسمًا من الوحدات التّمييزيَّة، لذلك لا يمكن للقول (الجُمْلة) الانصهار -كيانيًا- في وحدة عليا فالقول أو الجُملة لا يمكن إلاَّ أن تلحقَ أو تتبع جُمْلة أخرى ضمن علاقة تعاقبيَّة، فمجموعةُ جُمَلٍ لا تكوِّن وحدةً من مستوًى أعْلى من الجُملة ذاتِها إذ لا وجود لمستوًى لغويّ فيما وراء المستوى المَقوليّ (أي الإسناديّ).

وبما أنَّ الجُملة لا تُشَكِّل قسْمًا من الوحدات التَّمييزيَّة التي يمكن أن تكُون عناصر كامنة في وحداتٍ عُلْيا مثل الصَّواتم والصَّياغم، فإنَّها بذلك تختلف أساسًا عن الوحدات اللّغويَّة الأخرى. إنَّ أساس هذا الفارق هو أنَّ الجُمْلة تحتوي على علاماتٍ ولكنَّها في ذاتها ليست علامة، ولمَّا كان ذلك كذلك، اتَّضحت المفارقة جليَّةً بين مجموعات العلامات التي صادفْنا في المستويات الصُّغرى وبين كيانات هذا المستوى أي مستوى الجُملة. فلئن أمكن إحصاءُ الصَّواتم والصَّياغم والكلمات (المفردات) فإنّه لا يمكن إحصاء الجُمَل، كما إنَّ للصَّواتم واللَّفاظم أو الصَّياغم وكذلك المفردات توزيعًا خاصًّا بمستواها واستعمالا وفق مستوى أكبر، أمَّا الجُمْلة فلا ينطبق عليها ذلك؛ كذلك فإنَّ قائمةً في استعمالات الكلمة يمكن ألاَّ تنتهي أمَّا قائمة في استعمالات الجُمْلة فلا يمكن أن تبدأ أصلاً.

إنَّ الجُمْلة، وهي الابتكار اللاَّنهائيّ والتَّنوّع الدَّائب، تمثِّل حياة اللّغة في حَرَكيَّتِها، فمع الجُمْلة نغادر مجال اللّغة باعتبارها نظامًا من العلامات لندخل عالَم اللّغة باعتبارها أداة تواصل عبارتُه **الخطاب**. إنَّ الأمر يتعلَّق هنا بعالَميْن مختلفيْن بالرَّغم من أنّهما يلامسان نفس الحقيقة ويُفْسحان المجال لنوعيْن مختلفيْن من اللِّسانيَّات ولكنَّهما متقاطعان دومًا؛ فهناك، من جهة، اللِّسان باعتباره مجموعةً من العلامات الشَّكْليَّة يقع استخراجُها بواسطة عمليَّات دقيقة ومرتَّبَة وفق طبقاتٍ مؤتلفة في أبْنية وأنظمة، وهناك ،من جهة ثانية، تمظْهرٌ للغة أثناء عمليَّة التَّواصل الحَيّ[175].

تنتمي الجُمْلةُ إذن إلى **الخطاب** وبهذا يمكن تعريفُها بأنَّها هي **وحدةُ الخطاب**، ونجد ما يدلّ على ذلك في الصِّيَغ الّتي تنهض عليها الجُمْلة كالخبَر والإنشاء مثل الأمر...؛ويتمّ تحديد مثل تلك الصِّيغ بواسطة سِماتٍ تركيبيَّة ونحويَّة بالاعتماد على العنصر الإسنادي فالصِّيغة التَّقريريَّة أو الاستفهاميَّة أو الأمر مثلا هي صيَغٌ ثلاث تعكس ثلاثة أنماط من السّلوك الأساسي للإنسان المتكلِّم والمتفاعل مع مخاطَبِه بواسطة الخطاب: يريد أن ينقلَ إليه معرفةً مَا أو يظفر منه بمعلومة أو يريد أن يوجِّه إليه طلبًا أو أمرا.

---

[175] نفسه ص128-129-130

إنَّ الجُمْلة وحدةٌ باعتبارها قسْمًا من الخطاب وليس باعتبارها وحدةً تمييزيَّة مقارنةً بوحدات المستوى نفسه، ولكنَّها وحدة تامَّة complète تحمل في الآن نفسِه معنًى ومرجعًا: تحمل معنًى لأنَّها مزوَّدة بالدَّلالة وتحمل مرجعًا لأنَّها تحيل على وضعيَّة معيَّنة؛ إنَّ الّذين يتواصلون يجمعهم نوع من المرجع الموصول بمقامٍ ما فإذا ما تعطَّل التّواصل فإنَّ ذلك يعود إلى المرجع الّذي ظلَّ مجهولاً بالنّسبة إلى المتخاطبين.

إنَّ بنفينيست يرى في هذه الخاصِّيَّة المزدوجة للجُمْلة الشَّرط الذي يجعلها قابلةً للتَّحليل بالنّسبة إلى المتكلِّم ذاته منذ تعلُّمه الكلام وخلال ممارسته المتواصلة للّغة في كلّ مقام، فالأمر الحسَّاس والدَّقيق لدى هذا المتكلِّم هو التّنوّع اللاَّنهائي للمضامين التي يتمّ تناقلها في تعارضٍ صارخ بين العدد المحدود للعناصر اللّغويّة المستعملة وبين الجُمَل –ومن ثَمَّ النُّصوص– التي يمكن إنشاؤها بصفة لانهائيَّة. هنا يضع بنفينيست إصبعَه على الطَّاقة الخلاَّقة للغة في إنشاء ما لانهايةَ له من المعاني بواسطة عدد محدود من الألفاظ. ويتجلَّى هنا أيضا الجانب التَّجريبيّ للعلامة اللّغويَّة، فالعلامة هي الوحدة الدّنيا للجُملة وهي –أي العلامة– قابلة لأن تنزل في بيئة متنوّعة من العلامات كما هي قابلة لأن تعوَّض بعلامة أخرى في نفس البيئة التي كانت نازلةً فيها.

عندما يحاول اللِّسانيّ من جهته التَّعرّف على **مستويات التّحليل** فإنَّه يسير وفق تَمَشٍّ مُعَاكِس، انطلاقا من وحداتٍ أساسيَّة، نحو تحديد العنصر النّهائيّ في الجُمْلة؛ ففي الخطاب الّذي يتجسَّم من خلال جُمَل ينمو اللِّسان وينفتح. من هنا تبدأ اللُّغة[176].

إنَّ الاهتمامَ ببنفينيست تحديدًا يعود إلى إضافتِه النَّظريَّة الجليلة التي أشار إليها أكثرُ من دارس، فهو لم يقتصرْ على قراءة دى سوسير مثلاً وإنَّما ذهبَ إلى أكثر من ذلك إذ فصَّلَ المُجْمَل وأضاء الغامض وخصَّص العامَّ؛ فلئن أفسحَ دى سوسير المجالَ لدراسة مستوى ما بعد العلامة اللّغويَّة من خلال مصطلحه "**طائفة من العلامات**" groupement de signes، ولئن وضع بعضُ الدَّارسين إصبعَه على الفارق بين لسانيَّات الجُملة ولسانيَّات الخطاب، فإنَّ بنفينيست تجاوز كلَّ ذلك إلى الدِّراسة المخبريَّة الدّقيقة لقضيَّة **المستويات** les niveaux التي هي عبارة عن تجلِّياتٍ متنوِّعة لمفهوم **النّظام** الّذي رَسَخَ مع دى سوسير؛ فمثلما يحكم **النِّظام** الصَّواتم التي تتحدَّد فيما بينها بعلاقاتٍ تقابليَّة خلافيَّة في إطار الكلمة، يحكم ذلك **النِّظام** العلامات اللّغويَّة وقد تحدَّدتْ فيما بينها بنفس تلك العلاقات في إطار الجُمْلة. هكذا كانت حركةُ التَّحليل والتَّقليب عند بنفينيست من "الميريزم" أي السِّمة المميِّزة إلى الصَّوتم في علاقته بغيره

---

[176] نفسه ص130-131

ضمن العلامة اللّغويَّة إلى هذه في علاقتِها بسواها ضمن الجُمْلة ثمّ إلى الجُمَل في تضامُمِها في إطار الخِطاب.

إنَّ وضعيَّة المعنى تغيَّرت بمجرَّد قيام فكرة (بنية النِّظام) فالمعنى باتَ علائقيًّا relationnel فهو كالظِّلِّ ينقبض إذا ما تقلَّصَ مدى العلامة –في الإطار الجدولي– وينبسط إذا ما شارك في لعبة العلاقات بين العلامات جُمْلةً وخطابًا.

لقد ربطَ بنفينيست بين (المعنى) و(المستوى اللِّسانيّ) باعتبار أنَّ المعنى هو الشَّرط الأساسيّ الّذي ينبغي توفُّرُه في أيَّة وحدة لكي يتحقَّق ما سمَّاه وضعيَّة لسانيَّةstatut linguistique. ويتجلَّى ربطُ بنفينيست **للمعنى ببنية المستويات** من خلال الإلحاح على أنَّ اللَّفظ–وهو الشَّكل– بغيره من الألفاظ وأنَّ المعنى بغيره من المعاني التي تتآلف في سلك النَّظم لتُفْرزَ دلالةً جديدة/طارئة لم تكن تُفيدُها الألفاظ على الصَّعيد الجدولي. إنَّ الأمر يتعلَّق بعالَمَيْن: عالَم الجُمْلة وعالَم الخطاب الّذي يمكن أن يسَعَ ما لا حدَّ له من الجُمَل. إنَّ المعنى في حالةِ انحصارٍ علامةً وجُمْلةً وفي حالة انبساطٍ خطابًا أو نَصًّا، بذلك يُفسِح بنفينيست المجال للنَّظر في إبداعيَّة اللُّغة la créativité du langage، هذه اللّغة ذات المستويات المتشعِّبة حتى لكأنَّها شجرة متشابكة الأفنان. فمن الجُمْلةِ باتِّجاه الجُمَل يبدأ الخلْق اللاَّنهائيّ للمعنى في تواصُلٍ حَيٍّ ولود: حروفٌ وكلماتٌ مستعمَلَة محصورة العدد ننشئ بواسطتها عوالمَ من المعاني والدَّلالات، إنَّ عبقريَّة اللّغة ليست في رصيدِها المُجْمَعِ عليه بين دفَّتيْ معجم أو كتاب وإنَّما في كونها ملَكَة يمارسها الإنسان في حركة متجدِّدة تفضي إلى ولاداتٍ متعاقبة للمعنى وفق ما تُمليه الحاجات البشريَّة اجتماعيَّةً كانتْ تلك الحاجاتُ أم ذاتيَّةً شعوريَّةً.

انطلق بنفينيست من الدِّراسة الآنيَّة الدَّقيقة لشبكة المفاهيم اللِّسانيَّة السُّوسيريَّة وانتهى به النَّظرُ إلى الكلام على الخطاب سواء في علاقتِه بمُنْشئِه أم بخصائص إنشائه وأبرزُها **لانهائيَّة المعنى** الّتي تبدأ مع كسْر حاجز الجُملة الواحدة باتِّجاه إنشاء طائفةٍ أو طوائفَ من الجُمَل التي تستوي في شكل نَصٍّ، بذلك يكون فعلا بنفينيست "قد مهَّد في آنٍ معًا" –والعبارةُ لـGisèle Valency– "للشِّعريَّة المقارنة ولبراقماتيَّة القراءة"[177].

(3) جاكبسون: المعنى ومفهوم الشِّعريَّة:

يمثِّل رومان جاكبسون (1896–1982)، كما هو معروف، رمزًا بارزًا من رموز الشَّكلانيَّة الرُّوسيَّة formalisme russe[178]. إنَّ هذه المدرسة تمثَّلتْ مقولة دى سوسير الشَّهيرة (**اللُّغةُ شكْلٌ لا مادَّة**) لتسْحبَها على الأثر باعتباره **شكْلاً خالصًا** forme pure حيث لا اعتبار إلاَّ

[177] Gisèle Valency: La critique textuelle p210
[178] Georges Mounin: La linguistique du xxè siècle p138

للعناصر التكوينيَّة المادِّيَّة[179]؛ لذلك فلا منزلة لدى الشَّكلانيّين إلاَّ لتحليل الأشكال في الأدب انطلاقا من المستوى البسيط كالمستوى الصَّوتي مثلا وصولا إلى مستوياتٍ أكثر تعقيدًا كالأجناس الأدبيَّة برمَّتها. إنَّ أصحاب هذه المدرسة يعتدُّون بالطُّرُق أو الأشكالles procédés وليس بالمضامين النَّفسيَّة والفلسفيَّة، لذلك أعلنَ آيشنبوم Eichenbaum أنَّ "الكلمة تكتفي بذاتها" وذكر شكلوفسكي Chklovski أنَّ "الأدب هو "ما وراء المعنى" كما ذكر أيضا أنَّ الأثر الأدبي يمثِّل "مجموعَ المسالك أو المظاهر الأسلوبيَّة"، وجاكبسون نفسُه كانت كلمةُ المرور عنده هي: "الشَّكلُ هو ذا بطلُ الأدب الوحيدُ"[180]. إنَّ جاكبسون هو مَن أقامَ الرَّابط الأساسيَّ بين الشَّكلانيَّة والبنيويَّة المعاصِرة فقد كان على رأس حلقة موسكو اللِّسانيَّة التي تأسَّست عام 1915 ثم هاجر إلى براق سنة 1920 وصار من أكبر رموز المنظِّرين للبنيويَّة التّشيكيَّة، وهناك تأسَّست حلقةُ براق سنة 1926 فكان من أبرز وجوهها إلى أن اندلعت الحرب العالميَّة الثَّانية فشدَّ رحالَه مرَّة أخرى إلى الولايات المتَّحدة الأمريكيَّة حيث التقى كلود ليفيستروس Claude Lévi-Strauss ونشأت بين الرَّجليْن علاقة وطيدة أنجبت في جزءٍ كبيرٍ منها البنيويَّة الحديثة[181].

إنَّ مدرسة براق تمثِّل تحوُّلاً من الشَّكلانيَّة إلى البنيويَّة الحديثة، فمنظِّروها يعالجون أفكار الاتِّجاه الشَّكلانيّ ولكنْ ضمن إطار اللِّسانيَّات السُّوسيريَّة فالقصائد مثلاً ينبغي النَّظر فيها على أنَّها "أبْنية وظيفيَّة" تكون فيها الدَّوالُّ والمدلولاتُ محْكومةً بطائفةٍ معقَّدة ومتفرِّدة من العلاقات، فالعلامات ينبغي أن تُدرسَ في ذاتها وليس باعتبارها صدًى لحقيقة خارجيَّة. إنَّ إلحاح دى سوسير على اعتباطيَّة العلاقة بين العلامة والمرجع أو بين الكلمة والشَّيء من شأنِه أن يُعين على الفصْل بين (النَّصّ) و(مُحيطِه)، بذلك يشكِّل النَّصّ موضوعًا مكْتفِيًا بذاتِه[182].

لقد بدأ مصطلح "**بنيويَّة**"، من خلال أعمال مدرسة براق، يقترب شيئا فشيئا من مصطلح "**سيميائيَّة**" Sémiotique. إنَّ السِّيميائيَّة تعني الدِّراسة المنظَّمة للعلامات وهذا ما يضطلع به الباحثون البنيويُّون في الأدب، فكلمة (بنيويَّة) تعني (طريقة) في البحث يمكن أن تنطبقَ على سلسلةٍ كاملة من المجالات مثل كرة القدم وأشكال الإنتاج الاقتصادي، إلخ...أمَّا السِّيميائيَّة فتحدِّد (حقْلاً) مخصوصًا من الدِّراسات هو نُظُمُ العلامات: القصائد، زقزقة العصافير، أضواء المرور، الأعراض الطِّبِّيَّة، إلخ... ولكنَّ مصطلحيْ بنيويَّة وسيميائيَّة يتشابكان فالبنيويَّة تدرس مواضيع ليست في العادة ممثِّلةً لنُظُمٍ من العلامات–كعلاقات النَّسَب في المجتمعات القبليَّة مثلا– في حين تستعمل السِّيميائيَّة الطُّرُقَ البنيويَّة[183].

---

179 Gérard Gengembre: Les grands courants de la critique littéraire. Ed Seuil 1996 p29

180 Georges Mounin: La linguistique du xxè siècle p 149

181 Terry Eagleton: Critique et théorie littéraires p 98

182 نفسه ص99

183 نفسه ص100

يتَّضح من خلال ما تقدَّم تطوُّرُ أرضيَّة النَّقد النَّصِّي من مفهوم (النِّظام) إلى مفهوم (البنية) الّذي بدأ ينزع مع جاكبسون وأضرابه من الشَّكلانيّين نحو السِّيميائيَّة التي سيكون لها أعلام بارزون سنقف عند بعضهم. لكنَّنا نروم في هذا المقام تجاوز ما هو عامّ ممَّا يتَّصل بالمدرسة الشَّكلانيَّة إلى ما هو خاصّ ممَّا يرتبط بجاكبسون تحديدًا. إنَّ غايتنا ليست منصرفةً إلى تتبّع نظريَّات هذا الرَّجل ذي الأعمال العديدة والمتنوّعة المناحي فما نشره لا يقلّ عن 475عنوانًا[184] في أبوابٍ متنوّعة مثل الثَّقافة السّلافيَّة وميثولوجيا أوروبا الوسطى والفولكلور وعِلْم اللُّغة والشِّعر والنَّقد الأدبيّ والتَّاريخ وعلْم النَّفس والفلسفة[185]. إنَّ اهتمامنا يتَّجه إلى الخصائص العامّة لنظريَّته في التَّواصل التي هي في جانب منها تطويرٌ للنَّموذج السُّوسيري المتَّصل بدورة الكلام le circuit de la parole القائمة على افتراض وجود شخصيْن (أ) و(ب) يقوم التَّواصل بينهما طرْدًا وعكْسًا[186]؛ فانطلاقا ممَّا قاله دى سوسير على دورة الكلام نما، في مدرسة براغ، وعلى يدي جاكبسون تحديدًا، مفهوم التَّواصل بشكلِه المنظَّم ووظائفه الستّ التي ملأ جاكبسون بها الدّنيا وشغل النَّاس: المرسِل destinateur/الرّسالة message/المرسَل إليه destinataire وما يستتبعه هذا الثالوث من وظائف موزَّعة على عناصره أفقيًّا وعموديًّا[187]: وظيفة تعبيريَّة expressive متَّصلة بالمرسِل وشعريَّة poétique متَّصلة بالرِّسالة وندائيَّة conative متَّصلة بالمرسَل إليه واتِّصاليَّة phatique مرتبطة بالاتِّصال contact وماوراء لغويَّة métalinguistique مرتبطة بالرَّمز code ومرجعيَّة référentielle على صلة بالسِّياق contexte[188].وبالرَّغم من النَّقد الّذي وُجِّهَ إلى نظريَّة الوظائف الجاكبسونيَّة باعتبار أنَّ صاحبَها لم يعتمد مقاييس لسانيَّة شكليَّة في التمييز بين هذه الوظيفة وتلك[189]، فإنَّ ما يعنينا أساسًا هو أنَّ جاكبسون فتحَ، كما يقول جيرار جنجمبر Gérard Gengembre، السّبيل أمام دراسة الشِّعر باعتباره تفاعلاً –عبر أشكال التناظر والتّباين– بين مستوياتٍ عدَّة منها التّركيبيّ والصَّرفيّ والمعجميّ والبلاغيّ،إلخ...[190]، ففي هذا السِّياق يتنزَّل كلام تدروف على جاكبسون: "إذا كان جاكبسون لسانيًّا وعالِمًا بالشِّعر في آنٍ فليس هذا من قبيل الصُّدفة: إنَّه يسائل الأدبَ باعتباره **عملاً لغويًّا**، فليس على صعيد **الجُمْلة** فقط تكون معاينةُ الأشكال اللُّغويَّة مفيدةً لمعرفة

---

184 Georges Mounin: La linguistique du XXè siècle p139

185 فاطمة الطبال بركة: النَّظريّة الألسنيَّة عند رومان جاكوبسون ص22

186 نفسه ص63-64-65

187 Roman Jakobson: Essais de linguistique générale, 1.Les fondations du langage. Traduit et préfacé par Nicolas Ruwet Ed de Minuit Paris 1963 p214

188 نفسه ص220 وراجع كذلك:
Christian Baylon et Paul Fabre: La sémantique p58

189 Georges Mounin: La linguistique du xxè siècle p147-148 وراجع كذلك:
Jean-Marie Klinkenberg: Précis de sémiotique générale. P52→73
فصاحب هذا الكتاب قام بنقد الوظائف عبر مسلكيْن: ذكر السلبيات ثمّ ذكر الإيجابيات.

190 Gérard Gengembre: Les grands courants de la critique littéraire p31

الأدب بل على صعيد **الخطاب** أيضا"[191]. لذلك يصبح لسؤال جاكبسون "ماالّذي يجعل من رسالة قوليَّة عملا فنِّيًّا؟"[192] مشروعيَّتُه، وهنا يبادر هذا العالِم إلى تعمّق ما سمَّاه (الوظيفة الشِّعريَّة) للرِّسالة وسيتساءل مرَّة أخرى عن العنصر الّذي يكون حضورُه أساسيًّا في كلِّ عملٍ فنِّيٍّ(؟)[193]، وليجيبَ عن ذلك يستدعي مفهوميْن شهيريْن عنده: مفهوم الاختيار selection ومفهوم التَّأليف combinaison[194]؛ وفي ذلك إعادة إنتاج ظاهر للثنائيَّة السّوسيريّة جدوليّ/توزيعيّ paradigmatique/syntagmatique لأنَّ الاختيار يتمّ على الصَّعيد الجدولي أمَّا التّأليف فيقع على الصَّعيد التّوزيعيّ باعتبار أنَّ الوظيفة الشِّعريَّة هي عبارة عن إسقاط لمحور الاختيار على محور التَّأليف.

لئن تركَّز النّظر مع بنفينيست على **لسانيات الخطاب** بوجه عامّ فإنّ النّظر مع جاكبسون انعقد على **لسانيات الخطاب الشِّعريّ** على وجه التَّحديد ضمن ما يمكن الاصطلاح عليه باللِّسانيات الأدبيَّة، فلا غرابة أن يعمد هذا الباحث سنة 1962،في إطار هذا التّوجّه النَّصِّي الفنِّي، إلى تحليل قصيدة (القطط) لشارل بودلير[195] وهو تحليل سيُعْتبَر حدثًا[196] في تاريخ الدِّراسات الشَّكليَّة للنَّصّ الشِّعريّ. لقد نهض هذا التّحليل على رصْد مظاهر التّناسب correspondance وفق الصَّعيديْن الأفقي والعمودي، وقد مرَّ الكلام على ذلك في مقدّمة هذه الدّراسة. إنَّ المتأمِّل في هذا الشَّرح يلحظ إسرافا في التّشقيقات فيما هو صرفيّ وصوتيّ وإيقاعيّ ونحويّ دون احتفاء بجانب التَّأويل. إنَّ الشَّارح يكتفي بالتّنصيص على الظَّاهرة الأسلوبيَّة دون ربطِها بالدَّلالة فيتحوَّل الشَّرح إلى ممارسة شكليَّة خالصة.

بدا جاكبسون وفيًّا لمبدإ التّشريح الشَّكلاني للنَّصّ لذلك لم يُعْنَ بالمعنى إلاَّ عرَضًا كَربْطِه بين الضَّوء والأصوات الواضحة في نُطْقِها وسماعِها أو من خلال نوع من التَّأويل قام به في آخِرِ الشَّرح وذلك بالإحالة على قصائد أخرى لبودلير وعلى كُتَّابٍ آخرين ذاكرًا أنَّ صورة "القطّ" عند بودلير وثيقة الصِّلة بصورة المرأة مثلما تُبيِّن ذلك قصيدتان أخريان للشَّاعر في نفس المجموعة الشِّعريَّة.

بذلك يكون جاكبسون قد اهتمَّ بما يمكن الاصطلاح عليه بشعريَّة الشَّكل poétique de la forme على حساب شعريَّة المعنى poétique du sens وفاءً لعقيدتِه المنهجيّة التي لا تعترف بالبطولة إلاَّ **للشَّكل**.

---

191 Tzvetan Todorov: Théories du symbole. Ed du Seuil, Paris1977 p349

192 Roman Jakobson: Essais de linguistique générale, 1.Les fondations du langage p 210

193 نفسه ص220

194 نفسه

195 Roman Jakobson: Huit questions de poétique. Ed du Seuil Paris 1977:"Les chats" de Charles Baubelaire p163→p188

196 Gérard Gengembre: Les grands courants de la critique littéraire p31:"En 1962, le commentaire des Chats, de Baubelaire,rédigé avec Claude Lévi-Strauss, sera un événement. Avec Jakobson, la description formaliste de la littérature s'impose en France."

إنَّ الملاحَظ بعد هذا وذاك أنَّ جاكبسون كان وسيعَ الرؤية في تحليله للظَّاهرة اللُّغويَّة الشِّعريَّة، فمثلما أكَّدَ دى سوسير أنَّ النِّظام اللّغوي هو واحد من نُظُمٍ علاميَّةٍ أخرى، وإن كان أهمَّها، فإنَّ جاكبسون لم يتأخَّر عن القول: "بكلِّ بداهةٍ فإنَّ عددا كبيرا من الأشكال التي تدرسها الشِّعريَّة لا تنحصر في فنِّ اللّغة [...] فالّذي يدرس الاستعارةَ عند السّرياليِّين لا يمكنه أن يغضَّ الطَّرْفَ عن فنِّ الرَّسم عند ماكس أرنست Max Ernest أو عن أفلام لويس بينيال Luis Bunuel: العمر الذهبي والكلب الأندلسي. وباختصار، فإنَّ عديد السِّمات الشِّعريَّة لا تنبثق فقط عن علم اللّغة ولكنْ عن مجموع نظرية العلامات، وبعبارة أخرى، عن السِّيميولوجيا (أو السِّيميائية) العامّة. إنَّ هذه الملاحظة لا تصلح فقط لفنِّ اللّغة ولكن لتنْويعات اللّغة أيضا، فاللّغة تتقاسم عديد الخصائص مع بعض الأنظمة العلاميَّة الأخرى أو حتى مع مجموع هذه الأنظمة"[197].

يفضي بنا كلُّ ذلك إلى قضيّة المعنى والسِّيميائيَّة الشِّعريَّة: ففي هذا الإطار يمكن التّوقّف عند ثلاثة اتِّجاهاتٍ كبرى ضبطها جيرار ديسّون ورأى أنَّها الأبرز من سواها على السَّاحة النَّقديَّة: نظريَّة النَّص لرولان بارت والسِّيماناليز لجوليا كريستيفا وعلم الدَّلالة البنيوي لألجيداس جوليان قريماس[198].

■ **قريماس: المعنى ومفهوم الإيزوتوبيا isotopie في النَّصّ الشِّعريِّ:** إنَّ النَّظرَ في الخطاب على أنّه تسلسلٌ لملفوظاتٍ لم يَعُدْ يكفي للتَّأكُّد من عنصر التّشاكل فيه أي من تماسُكِه التّركيبيّ، ففي الخطاب مظاهرُ من الاطِّراد régularités لا تعود إلى النَّحو التَّوليدي للجُمَل ولكنَّها تضطرُّنا حسَب قريماس إلى تصوُّر نظامٍ مستقلّ للخطاب؛ ويفضي التَّحليل بقريماس إلى الكلام على ضربيْن من الاطِّرادات المتراكبة: اطِّرادات نحويّة وهي بنيويّة صغرىmicro-structurale واطِّرادات على مستوى الخطاب وهي بنيويَّة كبرىmacro-structurale. فالخطاب الشِّعري يتحدَّد بواسطة ذيْنك الضَّربيْن من الاطِّرادات وبواسطة العدول l'écart الذي يُحْدثه ذلك التَّراكب[199]. ويتصدَّى قريماس لنقد الرَّأي الشَّائع بأنَّ الشِّعر يمثِّل عدولاً عن القواعد الرَّاسخة في اللّغات الطّبيعيّة مؤكِّدا أنَّ مفهوم العدول l'écart غير دقيق بما فيه الكفاية باعتبار أنَّ اللّغات الطَّبيعيّة نفسها لا تخلو من تعدّد المعانيpolysémie ومن الغموض ambiguïté[200]، لذلك طُرِحَ مشكل إخضاع أشكال العدول لنظامٍ systématisation des écarts في إطار التّفكير

---

[197] Roman Jakobson: Essais de linguistique générale, 1.Les fondations du langage p210
[198] Gérard Dessons: Introduction à la poétique -approches des théories de la littérature Ed Nathan/Her, Paris, 2000 p165
[199] A.J. Greimas: Pour une théorie du discours poétique. In Essais de sémiotique poétique. Librairie Larousse, Paris,1972 p 8
[200] نفسه ص9

البنيوي في اللّغة، وهنا ذكر قريماس فرضيَّة جاكبسون الّذي رأى أنّه بالإمكان أن يندرج تنظيم أشكال العدول ضمن المحور الجدوليّ paradigmatique في حين يكون إسقاط أشكال الاطِّراد الجدولي على المحور التّوزيعيّ للّغة syntagmatique هو المحدِّدَ لخصوصيَّة الخطاب الشِّعريّ، وهو ما فتحَ حسَب قريماس السَّبيل للبحوث البنيويَّة في الشّعر، وقد ذكَر في السِّياق نفسِه شرْحَ جاكبسون لقصيدة (القِطط) لبودلير معتبِرًا إيَّاه أوضحَ نموذج في هذا الباب. ثمّ استدعى قريماس مفهوم **العلامــة** ليؤكِّد أنَّ أيَّ نصٍّ شعريٍّ هو عبارة عن تسلسل توزيعيّ للعلامات له بداية ونهاية تتحدَّدان إمَّا بالصَّمت وإمَّا بالفضاءات البيضاء. إنَّ العلامات التي حدَّدها دى سوسير من خلال الإلحاح على الاتِّحاد بين الدَّالّ والمدلول يمكن أن تكون متفاوتة المدى، فالكلمة والجُملة هما علامتان **وكذلك الخطاب** باعتباره **وحدةً ضمنيَّةً** unité discrète؛ لذلك يمكن اعتبار **الخطاب علامةً معقَّدة** signe complexe[201]. وقد أثار قريماس في إطار الكلام على النَّص باعتباره علامة معقَّدة قضيَّة هامّة تشغل كلَّ مهتمٍّ بمسالك تحليل الخطاب هي قضيّة التَّقسيم le découpage فليس تفريع النَّصّ إلى أقسام هو محض تجزيء له على صعيدٍ توزيعيّ بل هو تسليطٌ لنسَقٍ منظَّم ومُتراتِب على النَّصّ؛ فالتَّوصُّل من خلال مظاهر العلامة اللّغويَّة المعقَّدة إلى موضوعٍ شعريٍّ لا ينهض على وصْفٍ شاملٍ للعلامة إلى أن يقع استيفاؤها قسْمًا قسْمًا بقدر ما ينهضُ على عمليَّة بناءٍ للموضوع الّذي يتجلَّى ويكتسبُ شكْلَه انطلاقا من حالة الشَّيء الّتي يصل فيها إلى حواسِّنا؛ إنَّ تقسيم العلامة التي هي الخطاب الشِّعري يضع التَّقطيعات الموازية للدَّالّ والمدلول في مواضعها: فالدَّالُّ حاضر باعتباره مستوى نغَميًّا للخطاب niveau prosodique والمدلول باعتباره مستواه التَّركيبيّ son niveau syntaxique[202]. ولا يفوت قريماس أن يُثير قضيّة التّشاكل بين المبنى والمعنى l'isomorphisme de l'expression et du contenu مُعِيدًا إنتاجَ أفكار اللِّساني الدَّنماركي يمسلاف المتعلِّقة بمستويَيْ المبنى والمعنى، فقد كان يمسلاف انطلقَ من الثّنائيَّة السُّوسيريَّة دالّ/مدلول ليتكلَّم على الثّنائيّة مبنى/معنى expression/contenu من خلال عمليّةٍ ثانية يُجريها على كلِّ طرَفٍ على حِدة باعتباره نظامًا يتَّسق في شكْل عنصُريْن (المادَّة) و(الشَّكل)، لذلك يقع التَّمييز بين شكلٍ ومادَّة بالنِّسبة إلى المعنى وبين شكلٍ ومادَّة بالنِّسبة إلى المبنى[203]. إنَّ تصوُّر يمسلاف هذا سيُتَّخَذُ نموذجًا في عدد كبير من بحوث السِّيميائيّة الأدبيّة

---

[201] نفسه ص10

[202] نفسه ص11

[203] A.J. Greimas et J.Courtés: Sémiotique- dictionnaire raisonné de la théorie du langage. Ed Hachette Paris 1993 p155:"Selon L.Hjelmslev et son interprétation qu'il donne de la conception saussurinne, il existe une forme propre à chacune des deux substances: la forme de l'expression et la forme du contenu; celles-ci doivent être reconnues et analysées séparément, antérieurement à leur réunion qui produit le schéma sémiotique"

وراجع أيضا:

Gérard Dessons: Introduction à la poétique p 157

كما يتجلّى ذلك واضحًا في الكتاب الجماعي الّذي كنّا نُحيلُ عليه (بحوث في السِّيميائيّة الشِّعريّة) وخاصّة من خلال القسميْن (قضايا المعنى) و(قضايا المبنى).

إنَّ أبرز مفهوم رسَّخه قريماس في تحليل الخطاب هو مفهوم الإيزوتوبيا isotopie وهو مفهوم استعاره من مجال الفيزياء والكيمياء ووظَّفه في مجال التَّحليل الدَّلالي ليعْنيَ لديه تواتر الوحدات المعجميّة السِّياقية les classèmes[204] على امتداد السّلسلة التوزيعيّة ممّا يضمن للخطاب–الملفوظ انسجامَه الدَّاخليّ[205]؛ فَـ isotopies هي عناصر لها نفس الرَّقم الذَّرِّي في جدول "مانيللياف" الرُّوسي المعروف ولكنَّها تختلف من حيث أرقام الكُتْلة، وأثْقلُ الموادّ الأورانيوم وأخفُّها الهيدروجين، فهي موادٌّ متشابهة أو متشاكِلة ولكنْ مختلفة، أمَّا الأصل الاشتقاقي فإنّ(iso) تفيد معنى التّساوي وتفيد (topie) معنى المجال أو الحقْل. وقد أدخلَ قريماس هذا المفهوم إلى علم الدَّلالة تشبيهًا لعمليَّة تقطيع اللّغة إلى وحدات صغرى وأصغر فأصغر كما هو الشَّأن في الفيزياء، وانطلق قريماس من مصادرة مفادها أنَّ النَّصَّ أو الخطاب منظَّم تنظيمًا تراتبيًّا ووفق قواعد منطقيَّة وأنَّ التّراتب أو الانتظام المنطقي هو الّذي يضفي على البلاغ ما يتَّسم به من انسجام فكان مفهوم إيزوتوبيا مجسِّمًا لانسجامِ مستوًى معلوم من مستويات الدَّلالة أو من مستوى الدَّوالّ[206]. أمَّا راستييه F.Rastier فقد عرَّف الإيزوتوبيا[207] بأنَّها كلّ تواتر لوحدة لغويَّة[208]. وقد تكلَّم قريماس على أنواع عدّة من الإيزوتوبيا: النّحويّة والدّلاليّة والجزئيّة والكُلّيّة والتّصويريّة والغرضيّة والمتعدِّدة والمزدوجة والمعقَّدة isotopie complexe[209]. لكنّنا نروم لفت الانتباه في هذا المقام إلى نوعيْن من الإيزوتوبيا: الإيزوتوبيا المعقَّدة والإيزوتوبيا الدّلالية، فالمعقَّدة مرتبطة بقضيّة الخطِّيَّة في النَّص لأنّ تطوّر نوعيْن من الإيزوتوبيا أو قطبيْن لا يمكن أن يتمّ إلاَّ على الصَّعيد التّوزيعي فالنّصّ الواحد يمكن أن يُقرَأ من خلال أقطاب عدَّة ممّا يجعل القراءات متعدِّدة ولا نهائيّة. إنَّ الإيزوتوبيا أوالقطب يشكِّل من وجهة نظر متقبِّل الملفوظ l'énonciataire سياجا للقراءة يجعل مساحة النّصّ غايةً في الانسجام ممّا يساعد على رفع اللَّبس والغموض عن المعنى، وليست الإيزوتوبيا مقصورة على المدلول كما هو بيِّن إذ يمكن أن يُعالَج الخطاب الشِّعريُّ من ناحية الدَّالّ في شكلِ إسقاطٍ لإيزوتوبيا السِّمات المميِّزة les faisceaux phémiques، أو الميريزمات بتعبير بنفينيست، حيث تظهر أشكال تناظر

---

[204] يترجم عبد السلام المسدّي classème بـ **مصْنَف** (راجع عبد السلام المسدِّي: قاموس اللِّسانيَّات. الدار العربية للكتاب ط1984 ص236) ويترجمها محمد الناصر العجيمي **بوحدة معجميّة سياقيّة** (راجع: محمد الناصر العجيمي: النقد العربي الحديث ومدارس النّقد الغربيّة. تونس-صفاقس/دار محمد علي الحامي ط1 1998 ص384).

[205] A.J. Greimas et J.Courtés: Sémiotique- dictionnaire raisonné de la théorie du langage p 197

[206] محمد عجينة: مفهوم "المتشاكلات" أو الأشباه والنَّظائر isotopies. (الدَّرس التاسع ضمن مسألة "الشِّعريّ في الدِّراسات الحديثة- بعض المفاهيم والمقولات مطبَّقة على نماذج من الشِّعر العربي- دروس شهادة الدّراسات المعمَّقة/كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية 9 أفريل/تونس السنة الجامعيّة1995/1996 .

[207] يترجمها محمد عجينة بـ **التّشاكل** ومحمد الناصر العجيمي **بالقطب الدّلالي** (محمد الناصر العجيمي: النقد العربي الحديث ومدارس النّقد الغربيّة ص385)

[208] F.Rastier: Systématique des isotopies. In Essais de sémiotique poétique p82.

[209] A.J. Greimas et J.Courtés: Sémiotique- dictionnaire raisonné de la théorie du langage p197-198-199

ومراوحة وسجع وتنافر، أي تظهر في الآخِر تحوّلات ذات دلالة ضمن مجموعات الصَّوائت المجهورة، ففي إطار هذا المنظور يجدر،حسَب قريماس، تنزيل وجهة نظر راستييه الذي اقترح تعريف الإيزوتوبيا على أنّها تواتر لوحدات لسانيّة (ظاهرة أو غير ظاهرة) تنتمي إمَّا إلى مستوى المبنى أو إلى مستوى المعنى[210]. ورغم أهميّة الإيزوتوبيا الدّلاليّة ودورها في رفع اللّبس عن المعنى من خلال الغوص في النّص عبر رصد الأشباه والنّظائر على غرار ما كان يصنع جاكبسون في رصد مظاهر التّناسب correspondance، فإنّ مفهوم الإيزوتوبيا أو القطب أو التّشاكل –ولا سيَّما الموصول بمستوى المضمون le plan du contenu بالتعبير اليمسلافي– يظلّ غير بيِّن الحدود خاضعا لنوعٍ من الذَّاتيَّة: ذاتيّة المحلِّل إذ يُخْشى أن يُسقِط القارئ على النّصّ رؤيته الذاتيّة فيسعى إلى خلْق التشاكل ولو بالقَسْر، بالإضافة إلى الصعوبات التي يمكن أن تعترض الدارس في مجال تصنيف الأقطاب الدَّلاليّة والمتصلة بكيفيّة تقطيع اللَّفاظم les monèmes إلى معانم les sèmes. وإذا كانت وحدات القُطْب غير قابلة للحصْر كما أكّد راستييه[211] حالُها كحال الجُمَل في الخطاب فمعنى ذلك أنَّ الإيزوتوبيا متفلّتة لا تحكمها بنية elle n'est pas structurée فهي بعبارة أخرى مجموعة غير منظَّمة ensemble non ordonné[212].

هكذا قد يتمرَّد المعنى فلا ينصاع حتى لمفهوم علميّ دقيق مثل الإيزوتوبيا فليس دوما متاحا رصد التّشاكل في النّصوص بل إنّ من النّصوص ما ينهض على التّنافر فيبدو المعنى أحيانا وكأنّه غاية تُطلَب ولا تُدرك.

■ **جوليا كريستيفا: المعنى في ضوء مفهوم السِّيماناليز:**

كان لجوليا كريستيفا دورُها في مجلَّة tel quel التي تأسَّستْ سنة 1960 بإشراف فيليب سولرPhilippe Sollers، وكانتْ مجلَّةً متعدِّدةَ الاهتمامات (علم النّفس/فلسفة/لسانيَّات...) تشتغل على عدَّة حقولٍ نظريَّةٍ بِكْرٍ؛ وقد قدَّمت المجلَّة أبرز مفاهيمها النَّظريَّة في عمَلٍ جامعٍ بعنوان (Théorie d'ensemble) صدرَ عام 1968 عن دار Seuil للنَّشر، وقد طرح عناصرُ مجموعة "تال كال" عدَّة أفكار جليلة مثل فكرة **الكاتب** و**النَّصّ** و**الكتابة** (باعتبار أنّ الكتابة تجسِّم مجال العمل بين الممارسة الكتابيّة والنظريّة التي تحكمها) و**التّناصّ**[213].

لقد قدَّمت جوليا كريستيفا، انطلاقا من دى سوسير وماركس وفريد، السِّيميولوجيا باعتبارها علْمًا نقديًّا يُنْظَر في ضوئه إلى النَّصّ على أنَّه (إنتاجٌ للكتابة)، وتتَّضح ملامحُ نظريَّتها في

---

[210] نفسه ص198-199
[211] F.Rastier: Systématique des isotopies. In Essais de sémiotique poétique p82
[212] نفسه
[213] Gérard Gengembre: Les grands courants de la critique littéraire p33

كتابها (سيميوتيكا: بحوث في السِّيماناليز)[214]. إنَّ السِّيماناليز أو علم الدَّلالة التَّحليليّ[215] هو تسْليطٌ لفكرةٍ تحليليَّة لسانيَّة على الدَّالّ الحادث في النَّصّ[216] فالأمر يتعلَّق بتحليل معارفَ مثل السِّيميولوجيا وعِلْم النَّفس فضْلا عن معارف أخرى ذات صلة[217]؛ ففي ظلِّ هذه الرّؤية قدَّمت كريستيفا مفهوما دقيقا للنَّصّ باعتباره "جهازًا مجاوزًا للّغة يُعيدُ توزيعَ نظامها مُقيمًا الصِّلةَ بين كلامٍ توصليٍّ هدفُه الإخبار المباشِر وبين ملفوظاتٍ سابِقة وآنيَّة"[218]. ويتنزَّل هذا التَّعريف ضمن سعْي كريستيفا إلى إقامة اتِّجاهها السِّيميائيّ على نقْدٍ للعلامة بحيث يُصبح الهدفُ هو "قيام النَّصّ بوظيفتِه" ممَّا يجعل من الأثر الأدبيّ عبارة عن "إنتاجيَّةٍ" productivité وليس مجرَّد موضوع؛ لذلك سعت إلى التّمييز بين **النَّصّ** وعموم أنواع الخطاب الأدبيِّ واللّغويّ وذلك للوقوف على خصوصيَّته التي تمكِّن، في مرحلة ثانية، من فحْصٍ دقيق للخطابات المتراكمة التي تصنِّفها المعرفة الحاليَّة في شكل خطابات "أدبيَّة" أو "علميَّة" أو "دينيَّة" أو "سياسيَّة"، إلخ...[219]. يصبح **النَّصُّ** إذن نمطًا من **الإنتاج الدَّالّ** الّذي يحتلّ مكانةً دقيقةً في التَّاريخ وينبثق عن عِلمٍ مخصوصٍ لا بدَّ مِن تحْديدِه، وبما أنَّ النَّصّ مقدودٌ من اللّغة فإنَّ التَّفكير فيه لا يُتاح إلاَّ من خلال المادَّة اللّغويَّة ومِن ثَمَّ يكون منبثقًا عن نظريَّةٍ في الدَّلالة أو قُلْ عن عِلْم الدَّلالة التَّحليليّ/السِّيماناليز الّذي يُجسِّم نظريَّة الدَّلالة النَّصِّيَّة التي تُعتبَر فيها العلامةُ العنصرَ الأساسيّ. وبعبارة أخرى، فإنَّ السِّيماناليز، ودون أن ننسى أنَّ النَّصّ يقدِّم نظامًا من العلامات، تفتح في داخل هذا النِّظام مشهدًا آخر تُخفيه شاشةُ البنية وهو الإدلالla signifiance (باعتباره عمليَّةً ليستِ البنيةُ فيها إلاَّ مخلَّفًا متحوِّلاً)؛ فالسِّيماناليز ترفض الالتزامَ بوجهةِ نظَرٍ واحدة/مركزيَّة –وجهة نظر البنية المقدَّمة للوصف– لتتوفَّر على إمكانيَّة وجهات نظرٍ مترابطة تُتيحُ لها الإنتاجَ القابلَ للتَّوليد la production à engendrer، واتِّكاءً على جِسْم اللّغة (بالمعنى السُّوسيري للكلمة)، فإنّ السِّيماناليز تحتفظ بالغرضيَّة البسيكولوجيَّة وكذلك بالفلسفة المثاليّة ذات المنحى الجمالي ممَّا يتَّصل بالمؤثِّرات التي تتنازع مقولة **الكتابة** (دريدا)[220]. ففي ضوء هذا التَّمشِّي لم يعد المعنى مرتبطًا بالبنية اللّغويَّة النَّاجزة لأنَّ النَّصّ ذاته لم يعد تلك الظَّاهرة اللّغويّة، أي لم يعدْ ينحصر في الدَّلالة المُبنْيَنَة signification structurée التي تحضر في المدوَّنة اللّغويَّة على أنَّها بنية مسطَّحة structure plate بل صار النَّصّ توليدًا لها: توليدًا يتنزَّل في هذه "الظَّاهرة"

---

[214] Julia Kristeva: Semeiotikè: recherches pour une sémanalyse (extraits). Ed du Seuil 1969

[215] ترجمَ عبدالله إبراهيم سيماناليز ب"تحليل المعاني" (راجع: عبد الله إبراهيم/سعيد الغانمي/عواد علي: معرفة الآخر-مدخل إلى المناهج النقديّة الحديثة بيروت/المركز الثقافي العربي ط1 1990 ص27) لكنْ قد يُفهَم من مصطلح "تحليل المعاني" الجانب التّطبيقي فقط في حين أنّ مصطلح كريستيفا مثْقَل نظريًّا لأنَّه عبارة عن مصَبٍّ لمشارب معرفيّة متنوِّعة منها الفلسفيّ والبسيكاناليزي واللّغويّ... لذلك نفضِّل تعريبَه بـ "علم الدَّلالة التّحليليّ" وكأنّ كريستيفا نحتتْه من (sémantique) و(analyse).

[216] Julia Kristeva: Semeiotikè p217

[217] Gérard Gengembre: Les grands courants de la critique littéraire p 34

[218] Julia Kristeva: Semeiotikè p52

[219] نفسه ص217

[220] نفسه ص218

اللّغويّة، هذا النَّصّ الظّاهر le phéno-texte الّذي هو النَّصّ المكتوب ولكنَّه لا يكون مقروءًا إلاَّ إذا صعدْنا عموديًّا من خلال (التَّشكُّل) انطلاقًا من مقولاته اللّغويَّة ومن موقع الحدث الدَّالّ. عندها سيكون السِّيمانالیز هذا التَّولید الذي يمكن أن نمسك به بصفةٍ مزدوجة:

◄توليد على مستوى نسيج اللّغة

◄توليد هذا "الأنا" الّذي يتَّخذ موقعًا لتقديم الإدلال

إنَّ ما ينفتح على المستوى العموديّ هو العمليَّة "اللِّسانيَّة" التي تولَد من الفينو–نصّ وتُسمَّى هذه العمليَّة الجينو–نصّ أو النَّصّ/الأصل، وبذلك تزدوج فكرة النَّصّ في شكل نصّ ظاهر وآخر كامن (سطْح وعُمْق/ بنية مدْلول عليها وإنتاجيَّة دالَّة). هكذا يصبح النَّصّ "موضوعًا حيًّا" وسيكون هدفُ الخطاب الّذي تعالج موضوعَه السِّيمانالیز الكشْفَ عن أنماط المواضيع الحيَّة التي تحضر باعتبارها دوالّ، فإذا كان العملُ الدَّالُّ يجري دومًا على خطِّ التَّأرجح بين الفينو–نصّ والجينو–نصّ والعكس بالعكس، فإنَّ الخصوصيَّةَ النَّصِّيَّةَ تكمن في كوْنِها ترجمةً للجينو–نصّ في الفينو–نصّ قابلةً لأن تنكشفَ للقراءة بواسطة انفتاح الفينو–نصّ على الجينو–نصّ[221]. إنَّ تحليل الإنتاج الدَّالّ باعتباره نصِّيًّا يرجع إلى بيان كيفيَّة ظهور إنتاج النِّظام الدَّالّ في الفينو–نصّ، فمن الممكن أن تُعدَّ ممارسةً نصِّيَّةً كلُّ ممارسةٍ دالَّةٍ تُحَقِّق، على جميع مستويات الفينو–نصّ (دالاً ومدلولاً)، تطوُّرَ إنتاج النِّظام الدَّالّ[222]. وتذهب كريستيفا إلى أنَّ التَّمييز بين الجينو–نصّ والفينو–نصّ يُلْزِمُ الخطابَ الّذي يُعنَى بالأداء الوظيفيّ الدَّالّ بازدواجيَّةٍ دائمة تُحدِّد في كلِّ ملفوظٍ لسانيٍّ مستويَيْن: مستوى الظّاهرة اللِّسانيَّة (البنية) المنبثقة عن العلامة والقابلة لأن توصَفَ بواسطة جهاز علم الدَّلالة البنيوي الّذي يفترضه التَّفكير العلامي، ومستوى التَّوليد الدَّالّ (الإخصاب) الّذي لا يمكن أن يتمَّ بواسطة العلامة ولكنَّه يتمّ بواسطة تطبيق الاختلافات ذات الصِّبغة الرَّقميَّة. هكذا يظهر مضمون مزدوج double fond في كلِّ إنتاجٍ دالٍّ: إنَّها لغةُ الإنتاج الدَّالّ داخل اللّغة التَّواصليَّة، لغةُ إخصابٍ وتفكيكٍ تُنْتِج وتُلْغي كلَّ ملفوظٍ، ويتعلَّق الأمر بالتقاطها حتى يتمَّ فتْحُ مساحة التَّواصل للعمل الدَّالّ الّذي تُخْفيه[223].

يصبح الإدلال، وقد انبثق عن مرجعيَّات علميّة وفلسفيَّة (ماديَّة في جانب كبير منها) ونفسيَّة ولغويَّة، توليدًا لانهائيًّا للمعنى واشتغالاً لا يني للرَّغبات les pulsions نحو اللّغة ومن خلالها...إنَّها ممارسةٌ لتفكيك البنية وإقامة أخرى كانت كامنةً فيها structuration/déstructuration عبورًا إلى حدِّ الذَّات والمجتمع[224].

---

221 نفسه ص219

222 نفسه ص220

223 نفسه ص223

224 Julia Kristeva: La révolution du langage poétique- L'avant-garde à la fin du XIXè siècle:Lautréamont et Mallarmé. Ed du Seuil 1974 p15

لم يعد المعنى مرتبطا بالفينو-نصّ -بنية السَّطح على حدِّ تعبير شومسكي- بل تحوَّل البحث عن المعنى في الفينو-نصّ إلى إعادة هيْكلة للنَّص ومن ثمّ البحث عن معنى آخر السّبيلُ إليه هو فرقعةُ البنية الجاهزة وتفكيكُها. إنَّ هذا التّحوّل عن العقيدة البنيويَّة لا يرتبط بكريستيفا وحدها بل بجيل كامل بدأ يشكّ في كفاية المقاربة البنيويّة ويبشِّر بثورة السِّيميولوجيا والتّأويل: "...وبدأ ينهض جيل جديد من الباحثين والنّقاد الذين تمثَّلوا الكشوفات البنيويَّة جيِّدا، لكنّ كفايتها المنهجيّة وأطرها الضَّيِّقة لم تتح لهم الانضواء في ظلالها، بل الخروج عليها، ومحاولة تحرير المنهجيّة من القيود الصَّارمة، ففضلا عن بارت الذي يُعد جاكبسون البنيوية في تحرّره وانتقالاته، ظهر فيليب سولير وجوليا كريستيفا وبول ريكور وجاك دريدا. وبذا فقد انطلقت ثورة السِّيميولوجيا والتَّأويل"[225].

إنَّ الغوص على الجينو-نصّ يعني أنّ المعنى بات مرتهنا بالقارئ أكثر ممّا هو مرتبط بالمؤلِّف أو النَّص وهو ما قد يوقع في مزلق الذَّاتيّة فيتوهّم ذلك القارئ، مهما دقَّ تخصّصُه، أنّه يمسكُ بالمعنى العميق وأنّه يعْبر العرَض إلى الجوهر، وقد يفضي به كلّ ذلك إلى إعدام النَّصّ وصاحبه وإلى انفلات المعنى في آن فيخرج خاليَ الوفاض.

■ **رولان بارت: المعنى والسِّيميولوجيا والنَّصّ:**

لَعِبَ بارت دورا حاسِمًا في بلورة أفكارٍ جليلةٍ، في فرنسا، حول **المعنى** و**النَّصّ** و**الكتابة** و**القراءة**، وقد بات توجّهُه السِّيميولوجي راسخًا منذ نشْره لـ (مبادئ في السِّيميولوجيا-1964)، فقد عوَّلَ في كلامه على السِّيميولوجيا على أعمال دى سوسير وجاكبسون ويمسلاف[226]. ففي هذا الإطار تكلَّم بعض الدَّارسين على **المشروع السيميائيّ البارتي** وعلى المرجعيَّات الّتي وجَّهتْ بحوثَه في هذا الباب من خلال توظيف اللِّسانيات والبنيويَّة والشِّعريَّة والبلاغة بالإضافة إلى الفلسفة الماركسيَّة وعِلْم النَّفس[227]. إنَّ هدفَ البحث السِّيميولوجي،حسَب بارت، هو إعادة تكوين الأداء الوظيفي لأنظمة الدَّلالة المجاوزة للنِّظام اللّغويّ[228]؛ وفي هذا الإطار ألحَّ بارت على مبدإ لسانيّ مهمّ صاغه مارتيني هو مبدأ الإفادة la pertinence[229] فلاَ يقعُ الوصْفُ على الأحداث أو العيْنات المجمَّعة إلاَّ من خلال **وجهة نظر واحدة** un seul point de vue ومِن ثَمَّ لا نُعْنى من تلك الأحداث أو العيْنات إلاَّ بما يخْدم وجهةَ النَّظر تلك، فعالِم الأصوات مثلاً لا يسائل الأصوات إلاَّ من خلال وجهة نظر المعنى الذي تُفْرزه دون أن يُعْنى بالضَّرورة بطبيعتها الفيزيائيّة والتّقطيعيّة. إنَّ مبدأ الإفادة الّذي اختاره البحث السِّيميولوجي يهمّ تحديدًا **دلالة الأشياء**

---

225 عبد الله إبراهيم/سعيد الغانمي/عواد علي: معرفة الآخر-مدخل إلى المناهج النقديّة الحديثة ص25

226 Gérard Gengembre: Les grands courants de la critique littéraire p 43

227 نفسه ص44

228 Roland Barthes: L'aventure sémiologique. Ed du Seuil, Paris 1985 p80

229 André Martinet: Eléments de linguistique générale. Ed Armand Colin, Paris 1980 p31-32

المنُوط بها التَّحليل فالمساءلة تشمل الأشياء les objets في نطاق المعنى الّذي تدلّ عليه دون أن نُدْخِل بالضَّرورة المحدِّدات النَّفسيَّة والاجتماعيّة والفيزيائيّة لتلك الأشياء، لذلك علينا التّعامل معها باعتبارها مفردات سيميولوجيّة وذلك بأن ننزِّلَها محلاًّ ووظيفةً من نظام المعنى le système du sens[230]. إنَّ السِّيميولوجيا تجسِّم لدى بارت العِلْمَ بكلِّ الأنظمة العلاميَّة كاللِّباس والغذاء والسَّيَّارة والأثاث...[231] ممَّا يعني أنَّ العلامةَ باعتبارها تجسيدًا للعلاقة بين شِقَّيْن تقوم على نموذج تأويليّ للنُّظُم الثَّقافيَّة من السَّيَّارة إلى الأدب مرورًا بالأثاث والبلاغات الإشهاريَّة... هكذا تُقدَّم الثَّقافة على أنَّها نظام عامّ للعلامات: حقْل علاميّ واحد تجسِّم اللّغةُ فيه الثّقافةَ في كلِّ مظاهرها[232]. إنَّ العلامة السِّيميولوجيّة تتكوَّن هي الأخرى، على غرار العلامة اللّغويّة، من دالٍّ ومدلول (لوْن الضَّوء مثلا يمثِّل نظامَ جوَلان في قانون الطُّرقات) ولكنَّ الشَّكلَ فيها منفصِل عن المادَّة[233] لذلك يجدر التّنبيه إلى أنَّ نموذج العلامة كما وضعه دى سوسير لا ينحصر في الثّنائيّة مدلول/دالّ بقدر ما ينحصر في التّلاحم القائم بين طرفيْها في حين ينهض نموذج العلامة السِّيميولوجيّة كما وضعه بارت على تأكيد عدم التّلاحم بين الدَّالّ والمدلول اتِّساءً بنظريّة يمسلاف الّذي يجعل من المبنى/التعبير l'expression ومن المعنى/المضمون contenu مقولتيْن مرتبطتيْن ولكنَّ كلَّ واحدة منهما مكتفيةٌ بنفسها autonome[234]. إنَّ الثّنائيّة السُّوسيريَّة لسان/كلام ذات المنطق الثّنائيّ تظهر عند بارت باعتبارها نظامًا ذا مستوييْن: وظيفيّ ودلاليّ، وبالرّجوع إلى اللّغة يقوم بارت بالتّمييز بين الوظيفة الأداتيّة fonction instrumentale (الاستعمال التّواصليّ) والوظيفة الجماليّة fonction esthétique في إطار التّقابل بين اللّغة العاديّة langage ordinaire واللّغة الأدبيّة langage littéraire وبذلك يتجاوز **المعنى اللّغةَ** إلى **التّواصل** بوجهٍ عامّ. إنَّ لغةَ التّواصل لغةٌ جديدة تخترقها اللّغة الطَّبيعيَّة أو تخترق اللّغةَ الطّبيعيَّةَ. إنَّ ما قام به بارت هو فحْص دقيق لأنظمة تواصليَّة غير لغويّة من خلال رصْد نقاط الائتلاف والاختلاف بينها وبين النِّظام اللّغويّ الّذي ظلَّ بالنّسبة إليه مرجعيَّةً لا محيدَ عنها، لكنَّ الرِّباط النَّاظم لكلِّ تلك الأنظمة التّواصليّة-بما فيها النِّظام اللّغويّ- هو المعنى في بُعْدَيْه الأداتيّ instrumental والجماليّ esthétique. إنَّ هذا البُعد الأخير يمثِّل عند بارت نقطةَ الجمْع بين السِّيميولوجيا والشِّعريّةla poétique[235]، وهو جمْعٌ يتجلَّى من خلال مفهومٍ موسَّع للموضوع الأدبيّ قاد بارت إلى تنزيل "الآثار الأدبيّة" في مرتبة "أدلَّة الموضة"، فالموضة المكتوبة عنده ليست إلاَّ أدبًا مخصوصا نموذجيًّا فعندما نصف ثوْبًا أو لباسًا فإنّنا نمنح الموضة

---

[230] Roland Barthes: L'aventure sémiologique p81
[231] نفسه ص28 ← ص33
[232] Gérard Dessons: Introduction à la poétique p183
[233] Roland Barthes: L'aventure sémiologique p40
[234] Gérard Dessons: Introduction à la poétique p184
[235] نفسه ص186

معنًى ليس هو المعنى الحرفيّ للجُملة، وهذا هو مفهوم **الأدب**[236]. إنَّ تحرّك فكرة الأدب على هذا النَّحو جعلها تساهم منطقيًّا في سيميولوجيا النَّصّ sémiologie du texte هذا المفهوم الّذي لا يتوافق ضرورةً مع الأبعاد التّقليديّة للأثر الأدبيّ ولكنّه يخترقه بشكْلٍ ما متجاوزًا قيمة "أدبيّ" و"غير أدبيّ" وهي قيمة ذات طبيعة سوسيولوجية تُلْصَق بالآثار على وجْه التّقليد، يقول بارت في مقاله (نظريّة النّصّ): " ومع ذلك، فإنَّ النَّص بفعْلِ كوْنِه كثيفًا (وليس قابلا للإحصاء) وبما أنّه لا يتطابق ضرورةً مع مفهوم الأثر فإنّه من الممكن التّوصّل إلى "نَصٍّ"،بدرجةٍ أقلَّ بلا شكٍّ، من خلال الأعمال القديمة: إنَّ أثَرًا قديمًا (فلوبير،بروست، ولِمَ لا بوسْيِي Bossuet ؟) يمكن أن يتوفَّر على مستوياتٍ أو شذراتٍ من الكتابة فاللَّعب أو أشكال اللَّعب بالدَّالّ يمكن أن تكون حاضرةً (في العمل) فيها خاصَّة إذا ما قَبِلْنا بما تقتضيه النَّظريّة من إدراجٍ لنشاطِ القراءة- وليس لنشاط الكتابة فقط- في الممارسة النَّصِّية؛ وعلى الشّاكلة نفسِها، فإنّ نظريّة النّص،ولكي نظلَّ في مجال المكتوب، لن ترى نفسَها مشدودةً إلى ملاحظة التّفريق المعتاد بين "الجيِّد" و"الرَّدىء" في الأدب لأنَّ أبْرزَ مقاييس النَّص يمكن أن توجدَ، على الأقلّ بصفة معزولة، في آثارٍ مُهْمَلة أو مُزْدَراة من قِبَل الثَّقافة الرَّسميَّة والإنسانيَّة (ثقافةٌ قواعدُها حدَّدتْها المدرسة والنَّقد وتاريخ الأدب، إلخ). إنَّ النَّصّ الكامن l'intertexte وكذلك اللَّعب بالكلمات (الدَّوالّ) ممَّا يمكن أن يُكتشَفَ في آثارٍ شعبيَّةٍ جدًّا كما يمكن أن يحضرَ الإدلالُ signifiance في كتاباتٍ توصَف بأنّها "هذيان" جرتْ العادة على إقصائها من دائرة "الأدب"[237].

إنَّ بارت الّذي يستدعي مفهوم النّصّ الكامن ومفهوم الإدلال-المستعار من كريستيفا- يستعيض عن فكرة **الأدبيّة** littérarité بمفهوم **النّصّ** باعتباره قيمةً حاضرة أو غائبة وليس هو مجرَّد موضوع لغويّ: " هكذا نفْهم جيِّدًا أنَّ النَّص مفهومٌ علميٌّ (أو على الأقلّ ابستمولوجيّ) وهو في الوقت نفسِه قيمةٌ نقديَّة تمكِّن من تقويم الآثار حسَب درجة كثافةِ الإدلال الموجود فيها. هكذا يتَّضح أنَّ الامتياز الّذي توفِّره نظريَّة النَّص لنصوص الحداثة (مِن لوتريامون Lautréamont إلى فيليب سولر Philippe Sollers) هو امتيازٌ مزدوج: فهذه النّصوص نموذجيّة لأنَّها تقدِّم (في حالةٍ لم يتهيَّأ أبدًا بلوغُها في السَّابق) "عملَ الوظيفة السِّيميائيَّة sémiosis في اللّغة ومع الفاعل" ولأنّها تشكِّل مطْلبًا ملحًّا ضدَّ عوائق الإيديولوجيا التَّقليديَّة للمعنى ("محاكاة الحقيقة"، "مقْروئيَّة"،"تعبيريَّة" الفاعل المتخيَّل وهو متخيَّل لأنّه مكوَّن على شاكلةِ "شخصيَّة"،إلخ)"[238]. إنَّ هذا المفهوم-القيمة الّذي هو النَّصّ ينفصل عن فكرة الأدب ليرتبط بفكرةٍ أخرى هي **الكتابة**[239].

---

[236] نفسه ص187
[237] رولان بارت: نظريّة النّصّ-مجلّة "الموقف الأدبيّ ص109
[238] نفسه
[239] Gérard Dessons: Introduction à la poétique p188

اعتمد بارت كما رأينا مفهوم كريستيفا للنَّصّ ، لذلك جزَّأ كلامه على النَّصّ إلى المستويات التَّالية:

-التّطبيقات الدَّالّة les pratiques signifiantes

-الإنتاجيّة la productivité

-الإدلال la signifiance

-الفينو-نصّ le phéno-texte

-الجينو-نصّ le géno-texte

-التّناصّ l'intertextualité

ففي نطاق مفهوم الإدلال ينظر بارت في النَّص على أنّه إنتاج production وليس منتوجا produit لذلك يصبح مفهوم الدّلالة signification غير ملائم: " ولكن ما إن يقع النَّظر في النَّص على أنَّه إنتاج production (وليس منْتوجا produit) حتّى يصبح مفهوم الدَّلالة signification مفهوما غير ملائم بالمرَّة. فإذا ما نظرنا في النَّصّ باعتباره فضاءً متعدِّدَ المعاني حيث تتقاطع عدَّة معانٍ ممكِنَة، يصبح من الضَّروريّ كَسْر وحدة الدَّلالة وشرْعيَّتِها باتِّجاه تَعْديدِها: فتحرير الدَّلالة من الوحدة هو الدَّور الّذي لعبَه مفهوم الإيحاء أو الدَّلالة المصاحِبة connotation أو المعاني الثَّواني المتفرِّعة والمتقاطعة عن "اهتزازاتٍ" دلاليَّةٍ عالقة بالرِّسالة ذات المعنى الواحِد. ولسببٍ أقْوى من سواه، عندما يُقرَأ النَّص (أو يُكْتَب) باعتباره لُعْبَةً متحرِّكة من الدَّوالّ دون رجوعٍ ممكن إلى مدلولٍ أو مدلولاتٍ محدَّدة، يَغْدو من الضَّروريِّ التَّمييز بدقَّةٍ بين الدَّلالة signification الّتي تنتمي إلى مستوى المنتوج le produit أي إلى مستوى الملفوظ والتَّواصل وبين العمل الدَّالّ le travail signifiant الّذي ينتمي إلى مستوى الإنتاج la production أي إلى مستوى التَّلفّظ أي إلى المستوى التَّرميزي symbolisation: إنَّ هذا العمل الدَّالّ هو الّذي نسمِّيه الإدلال la signifiance. فالإدلال هو قضيَّة يفْلتُ من خلالها "الفاعل" في النَّص من منطق "مركزيَّة الكوجيتو" لينخرطَ في أنواعٍ أخرى من المنطق (منطق الدَّالّ ومنطق التّناقض) ثُمَّ يقاوِم المعنى ويتفكَّك ("ويتيه"). إنَّ الإدلال، وهذا ما يميِّزه، بصفة مباشرة، عن الدَّلالة، هو إذن عمَلٌ وليس هو ذلك العمل الّذي قد يسعى من خلاله الفاعل إلى السَّيطرة على اللُّغة (يعوِّل مثلاً على الأسلوب) ولكنَّه هو هذا العمل الأساسيّ (والّذي لا يتركُ شيئا على حاله) الَّذي يكتشفُ من خلاله "الفاعل" كيف تفعلُ فيه اللّغة وكيفَ تجعله يتلاشى بمجرَّد أن يدخلَ محرابَها وينصهرَ فيها (عوض الاكتفاء بمعاينتِها): إنَّ الأمر يتعلَّق، إذا أردنا

ذلك، بـ"لانهائيَّة العمليَّات الممكنة في حقْلٍ لغويٍّ مُعْطًى". إنَّ الإدلال خلافًا للدَّلالة لا يمكن أن ينحصرَ في التَّواصل وفي التَّصوير وفي التَّعبير"[240].

رسَّخ بارت مفهوم كريستيفا للنّصّ وأثراه فأكَّد من خلال مفهوم **القراءة** ضرورة أن يُكتَبَ النَّصّ كتابةً أخرى على أنقاض الفينو–نصّ باعتبار أنّ الجينو–نصّ هو الّذي يمثِّلَ حقْل الإدلال، لذلك تبدأ رحلةُ البحث عن المعنى، ليس هو المعنى الَّذي تبوح به بنية الفينو–نصّ وإنّما هو معنًى ينتج عن نوعٍ من التّفجّر الدالّ débordement signifiant [241] الذي هو سببٌ في وجود النّصِّ باعتبار أنَّ الإدلال مرتهن بمادَّة الدَّالّ من جهة صيغة تحليله فقط لا من جهة كيانه.

*　　*　　*

لقد عرضنا فيما مرَّ لثلاثةِ لسانيِّين بارزين في الفكر اللّغويّ الحديث وهم دى سوسير وبنفينيست وجاكبسون في إطار ما اصطلحْنا عليه بالمقاربة النَّصِّيَّة للمعنى باعتبار أنَّ النَّصَّ، علامةً كان أم جُمْلةً أم خِطابًا، يمثِّل مركز اهتمام هؤلاء وهو ما شكَّل إطارًا نظريًّا لكلامهم على المعنى. إنَّ ارتكاز النَّظر على النَّصِّ مرجعُه الاهتمامُ في اللُّغة بما هو ثابِتٌ statique موصولٌ بالجانب الآنيّ/السَّانكروني وليس بما هو متحوِّل مرتبط بالجانب الزَّماني/الدِّياكروني[242]؛ وينضاف إلى هذه الثّنائيَّة المركزيَّة في الفكر اللّغويّ الحديث ما أفرزه التقاء المرجعيَّات العلميَّة الحديثة في الفكر السّوسيري (الاقتصاد/علم الاجتماع/ علم النّفس...) من مفهومٍ **للِّسان** باعتباره **شكْلاً لا مادَّةً:** la langue est une forme et non une substance [243]. إنَّ التّوجّه الآنيّ قاد الدَّارسين إلى العناية بالثَّابت le statique في الظَّاهرة اللّغويّة ممَّا أفضى بدارسٍ مثل بنفينيست إلى تحليلٍ دقيق لفكرة **المستويات** les niveaux بدْءًا بما دعاه **الميريزمات** les mérismes مرورًا بـ**الصَّواتم** و**اللَّفاظم** و**الجُمْلة** وصولاً إلى **الخطاب** مستثْمرا في ذلك فكرة **النّظام** السوسيريَّة الّتي أخْصبتْ مفهوم **البنية**. إنَّ عمَلَ بنفينيست أقرب إلى العمل المخْبَريّ الدَّقيق الّذي فصَّل صاحبُه ما كان دى سوسير أجْمَلَه من مفاهيم وملاحظات. لقد وضع بنفينيست إصبعَه على مرامي المشروع السّوسيري الّذي قام على الفحْص الشَّكْليّ للعلامة في بُعْدَيْها العموديّ والأفقيّ: كيانًا وعلاقاتٍ مرسِّخًا الرّؤية الشَّكليَّة للمستوى اللّغويّ من خلال تأكيده ضرورةَ ردِّ كلِّ وحدةٍ إلى **عناصرها الشَّكليَّة** فحتى على صعيد الوحدة العُلْيا التي هي الجُملة لا يُفضي استخراجُ المكوِّنات إلاَّ إلى **بنية شكليَّة** مثلما هو الحال عندما يُجزَّأ الكُلُّ إلى أجزائه، وقد أكَّدَ بنفينيست أنَّ **الشَّكلَ** في وحدةٍ ما يتحدَّد بكونه طاقتَها في التَّفرّع إلى مكوِّناتٍ ذات مستوًى أصغرَ أمَّا **المعنى** في وحدةٍ لغويَّةٍ ما فيتحدَّد باعتبارها طاقتَها في

---

240 رولان بارت: نظريّة النّصّ-مجلّة "الموقف الأدبيّ ص105-106

241 نفسه ص109

242 F. de Saussure: Cours de linguistique générale p117

243 نفسه ص169 وكذلك ص157

الاندماج ضمن مستوًى أكبر. كان كلّ ذلك نتيجةً طبيعيَّةً لمقولة دي سوسير الشَّهيرة **(اللّسان شكل لا مادَّة)** فما يُقال على اللِّسان المقدود من المادَّة اللّغويّة يجري على الخطاب أو النّصّ المقدود من المادّة نفسِها، لذلك تلقَّف الشّكلانيّون مقولةَ دي سوسير تلك ليسحبوها على النَّصّ الأدبيّ فانفرد **الشَّكل** بالبطولة مع جاكبسون، لذلك تسلَّطت الممارسة اللّغويّة على النَّصّ باسم البنيويّة فصار النَّصّ حقْلا خصيبا لرصْد مظاهر التَّناسب la correspondance ولنا في شرح جاكبسون لقصيدة القطط لبودلير خير مثال.

إنَّ عدمَ كفاية بعض المقاربات البنيويَّة اللّغويّة للنَّصّ راجع في نظرنا إلى عدم التّمييز الكافي بين عالَم الجُمْلة وعالَم الخطاب، فلكلٍّ عالَم نحْوُه الخاصُّ، وخطأُ الشَّكلانيّين أنّهم تعاملوا مع الخطاب وكأنَّه جُمْلةٌ تُفرَّعُ إلى مستوياتٍ دُنْيا على نحْوٍ من التَّشريح العلْميّ المخبريّ الّذي يُعْدم طرافةَ النَّصّ وأصالةَ المعنى؛ وتزامنًا مع هذا التّوجّه الشَّكلانيّ الّذي أفرزَه التّوجّه اللّغويّ، ازدادَ الاتّجاه السِّيميولوجيّ تبلْورًا على المستوى النَّظريّ فظهر رموز في السِّيميائيّة العامّة (الفرنسيَّة)- والأدبيّة تحديدا- مثل قريماس الّذي استثمرَ -كغيره من السِّيميائيِّين- الإرث اللِّسانيّ السُّوسيري وجهود مَن جاء بعد دي سوسير وأفاد من تقاطع الاختصاصات العلميَّة في عصره لينحوَ بمفهوم **المعنى** منحًى جديدًا من خلال ترسيخِه لمفهوم **الإيزوتوبيا**- هذا المفهوم الّذي استعاره من مجال الفيزياء وسلَّطه على النَّصّ المشتَقّ من اللّغة بحثًا عن التّشاكل ورصْدًا لمظاهر الاطِّراد بطريقةٍ مخبريَّة عالية ليستْ دائما في متناول النَّاظر العَجُول. هنا يبدو النَّصّ وكأنَّه مقدَّم للتَّشريح: يقطَّع إلى وحداتٍ باتِّجاه الأصغر فالأصغر إلى أن تزول إمكانيّة التّقسيم كما هو الشَّأن في الفيزياء، وقد اعتبر قريماس أنَّ النَّصَّ أو الخطاب منظَّم تنظيمًا تراتبيًّا وفق قواعد منطقيَّة تضْفي عليه الانسجام دالاًّ ومدلولاً. يفضي كلُّ ذلك في نظرنا إلى تشظِّي النَّصّ وتلاشي معناه لا سيَّما إن كان نصًّا أدبيًّا. إنَّ الاحتفاء على هذا النَّحو بما يمكن نعْتُه بالتَّشريح النَّصِّي l'anatomie textuelle هو دليلُ دقَّة وصرامةٍ وموضوعيَّة هدفُها محاصرةُ المعنى، ولكنْ يكمن الخطأ في إيقاع المطابقة بين الظَّاهرة الأدبيَّة والظَّاهرة العلميَّة لأنَّ الأدب في النِّهاية ليس الفيزياء.

هكذا يُرهَق المعنى بدْءًا بتركيز العناية اللّغويّة على الشَّكْل مع دي سوسير مرورًا بتحوّل تلك العناية بالشَّكل إلى عقيدةٍ ومذهبٍ مع جاكبسون وأضرابه من الشَّكلانيّين وصولاً إلى بعض الاتّجاهات السِّيميائيّة الحديثة الّتي أرادت أن تحوِّل النَّصَّ إلى عِلْمٍ "صحيح" تُحلَّل ظواهرُه على الطَّريقة المخْبريَّة كما عند قريماس. ومن السِّيميائيّين الّذين جسَّدوا النَّزعة النَّصِّيَّة المتولِّدة عن المفهوم الشَّكليّ السُّوسيري للّغة عرضنا لجوليا كريستيفا و رولان بارت، وكلاهما أقامَ بحوثَه على مفهوم **النَّصّ** في معناه النَّظريّ المتشعِّب الّذي يرقى بالنَّصّ من البُعد الإجرائيّ/الإنجازي إلى البُعد المعرفيّ/الفلسفيّ؛ فلئن قدَّمتْ كريستيفا في ضوء مفهوم السِّيماناليز تعريفًا للنَّصّ وفق عناصر توقَّفنا عندها فيما مرّ (التّطبيقات الدَّالَّة/الإنتاجيَّة/الإدلال/الفينو-نصّ/ الجينو-

نصّ/التّناصّ) فإنَّ بارت اعتمد التَّعريف نفسَه والعناصر المشكِّلة له لبلورة نظريَّته في **النَّصّ**، وكلاهما يعتبر بنية النَّص القائمة مستوى سطحيّا لا بدّ من النَّفاذ منه إلى الجينو–نصّ (كريستيفا) في إطار قراءة عميقة لا يرضى فيها القارئ بأقلَّ من دور الكاتب لذلك يهب نفسَه لممارسةٍ عشْقيَّةٍ للّغة (بارت).

أنْ يُحِلَّ القارئ نفسَه محلَّ الكاتب وأن يكسِّرَ البنية اللّغويّة القائمة من أجل النَّفاذ إلى أخرى كامنة/محْتجِبة، يعني كلُّ ذلك أن يُفرْقعَ سطْح النّصّ ويهْدمَ شبكةَ دوالِّه ويحطِّمَ مرْكزَه في إطار توجّه تفكيكيّ سيأتي الكلام عليه.

إنَّ المعنى يظلّ متفلِّتا تائها بين حدَّيْن: الفينو–نصّ ومنشئه والجينو–نصّ الّذي توصَّل إليه قارئ لا يرضى بأقلّ من دور الكاتب على حدِّ عبارة بارت. فإمّا احتكاكٌ مبالغ فيه ببنية النَّصّ إلى درجة التّشريح الّذي يطال الجسْمَ الدالَّ في النّصّ في تمشٍّ يوهمُ بالعلميَّة وبالوصول الموضوعيّ إلى المعنى، ولا معنى! وإمَّا اتِّخاذُ النّصِّ مطيَّةً لقراءته قراءة ذاتيّة متسلِّطة على بنية النّصّ ومعناه بدعوى النَّفاذ إلى الجينو–نصّ وإزاحة الغطاء عن معناه العميق، ولامعنى ممَّا ضمَّنه المنشئُ خطابَه! ما أقربَ المعنى وما أبعده!!!

2) المقاربة التَّفكيكيَّة للمعنى:

يرتبط مصطلح التَّفكيك déconstruction بالفيلسوف الفرنسي جاك دريدا Jacques Derrida الّذي انطلق من نقد مقولة التَّمركز حول الصَّوت phonocentrisme انطلاقا من نقد مقولة التّمركز حول العقْل logocentrisme مؤكِّدا أنَّ الكلام المنطوق والصَّوت يفترضان شكْلَ كتابةٍ تكون خاصَّةً بهما[244]. ومازال القارئ يذكر أنَّ دى سوسير كان يلحُّ على أنَّ المعنى في اللّغة قائم على التَّخالف أو التّغاير différenciation فـ(سارَ) معناها كذلك لأنَّها مختلفة عن (سالَ) وعن (سادَ) وعن (سامَ)...إلى ما لانهاية له من المعاني ممَّا يعني اتِّساع مساحة العلاقات الخلافيّة، وإذا كان الأمر كذلك فهل يمكن أن نؤكِّد على غرار دى سوسير أنَّ اللّغةَ تشكِّل نظاما مغلقا وثابتا؟ فإذا كانت كلُّ علامة تكتسب ماهيتَها مِن كوْنها ليست العلامات الأخرى المغايرة لها، فإنَّ كلَّ علامة تبدو متشكِّلة من لُحْمةٍ لا نهائيَّة من الفوارق les différences. إنَّ تحديد العلامة بات يمثِّل عملا أكثرَ تعقيدًا ممّا كنّا نتوقَّع، فاللِّسان عند دى سوسير يرْشَحُ عن بنيةٍ محدَّدة للمعنى ولكنْ ماهي حدود ذلك في اللّغة؟ كما يمكن أيضا أن نلفتَ الانتباه إلى الطَّبيعة الخلافيّة للمعنى باعتبار أنَّ المعنى نتيجة للقسمة أو "للتَّقطيع" الّذي يطال العلامات فالدَالُّ (سَيْف) يتيحُ لنا المفهوم أو المدلول من (سَيْف) لأنَّه يختلف عن الدَّالّ (طَيْف) وعن الدَّالّ (صَيْف) وعن الدَّالّ (ضَيْف) وهكذا...إنَّ المدلول هو نتيجة الاختلاف القائم

---

[244] Gérard Gengembre: Les grands courants de la critique littéraire p 35

بين عدد كبير من الدَّوالّ (سَيْف/طَيْف/صيْف/ضيْف...) وهذا ما يضع موقف دى سوسير من التّناسب التَّامّ بين الدّلّ والمدلول موضع سؤال لأنَّ المدلول في (سَيْف) هو في الحقيقة نتاج لتفاعل معقَّد ولا نهائيّ بين الدَّوالّ، فالمعنى هو عبارة عن دوران لا نهائيّ للدَّوالّ أكثر ممَّا هو مفهوم مشدود إلى دالٍّ بعيْنه. إنَّ الدَّالّ لا يحيلنا مباشرة إلى مدلول مثلما تعكس لنا المرآةُ الصُّورةَ فلا يوجَد توافق إذن بين مستوى الدَّوالّ ومستوى المدلولات في اللّغة لأنَّه لا تمييزَ ثابتا بين الدَّوالّ والمدلولات؛ فإذا أردتَ التَّعرّفَ على معنى دالٍّ مَا فيمكنك البحثُ في معجم من المعاجم ولكنْ كلّ ما ستجده فيه لن يكون إلاَّ دوالَّ أخرى يمكنك الوقوف على مدلولاتها وهكذا دواليْك...عوْدٌ على بدْء، دوالّ تفضي إلى مدلولات ومدلولات تقود إلى دوالّ دون التّوصّل إلى مدلول نهائيّ مجرَّد عن الدَّالّ؛ فإذا كانت البنيويَّة قد فصلتْ بين العلامة ومرجعِها فإنَّ التّفكيكيَّة ستذهب إلى أبعد من ذلك وستفصل بين الدَّالّ والمدلول. إنَّ المعنى،بعبارة أخرى، ليس حاضرا حضورا مباشرا في العلامة بما أنَّ معنى علامةٍ مَا مرتبط بمعنًى آخر لعلامةٍ أخرى، فمعنى العلامة إذن غائب دومًا وذلك لارتباطه بمعاني علامات أخرى عصيَّة على الإحصاء. إنَّ المعنى مشتَّت ومفرَّق على امتداد سلسلة الدَّوالّ لذلك لا يمكن حصْرُه لأنَّه ليس حاضرا حضورا تامًّا في علامةٍ بعيْنها. إنَّه نوع من التّأرجح الدَّائم بين **الحضور والغياب** لذلك تصبح قراءة نصٍّ مَا شبيهةً أكثر بوصف هذا التّأرجح الدَّائم أكثر ممَّا هي شبيهة بإحصاء لآلئَ في عِقْدٍ أو قلادة. وهناك سبب آخر يجعل الإمساك بالمعنى متعذِّرا هو أنَّ اللّغةَ تجسِّم حركةً زمنيَّةً، فعندما أقرأ جُمْلةً فإنَّ معناها يظلّ معلّقا نوعا ما في حالةِ وصولٍ لم يتحقَّق، فالدَّالّ يحيلني على آخر وهذا على سواه، معانٍ سابقة طرأت عليها تغييرات بسبب معانٍ لاحقة، وحتى وإن تمَّت الجُمْلة فإنَّ حركة اللّغة لا تتوقَّف إذ هناك دوما معنًى في حالة وصول. إنَّ كلَّ علامة تنتمي إلى نسيج معقَّد من العلامات ليس لدلالاته حدود، فمن وجهة النَّظر هذه لا توجَد علامة معناها مكتفٍ بنفسه أي ذات "دلالة تامّة"[245].

ليست اللّغة إذن بنيةً ثابتة محدَّدة قائمة على وحدات متناسبة من الدَّوالِّ والمدلولات بقدر ما هي أشْبه باللّحمة الآخذة في الاتِّساع والتّغيّر الدَّائم بحيث يستعصي كلُّ عنصر فيها على التَّحديد والحصْر بالإضافة إلى أنَّ كلَّ عنصر مخْترَقٌ من العناصر الأخرى التي يخترقها هو بدوره في علاقات خلافيَّة لا تنتهي. هكذا تلقَّت بعض النَّظريَّات القديمة في المعنى ضربةً مؤثِّرة لأنَّ وظيفة العلامة في هذه النَّظريَّات تتمثَّل في تصوير التَّجارب الدَّاخليّة وأشياء العالَم الواقعيّ أي أن **تضفيَ الحضور** على الأفكار والعواطف وتصف الحقيقة، في حين أنَّه **لا شيء حاضر حضورا تامًّا** في العلامات حسب المنظور التَّفكيكيّ. وهْمٌ إذن الاعتقادُ أنّني حاضر حضورا تامّا

---

[245] Terry Eagleton: Critique et théorie littéraires p128

بالنّسبة إليكَ من خلال ما أقول وما أكتب لأنّ استعمالي للعلامات ينجرّ عنه **تشتّتُ المعنى** بين العلامات التي استعملتُها والعلامات التي لم أستعملْها ممَّا يعني أنَّ المعنى الّذي بلّغتُكَ إيَّاه مجزوء وليس تامًّا؛ وهذا النَّقص لا يقف عند المعنى بل يمتدّ إلى ذات المتكلِّم فبما أنَّ اللّغةَ جزء منِّي وليست مجرَّد أداة أستخدمها فإنَّ فكرةَ أنَّني كيانٌ ثابت وواحد تصبح ضرْبًا من الخيال، فليس فقط لأنّني غير قادر أبدا على أن أكون حاضرا بالنّسبة إليك تمامَ الحضور ولكنْ لأنّني أنا غير قادر على أن أحقِّق حضوري التَّام حتى حيال نفسي، وهذا يعني أنّني لن أستطيع أبدا القيام بتجربة "توحُّدٍ تامٍّ" مع ذاتي. فعندما لا أستطيع أن أعيش "المعنى" فليس لأنَّ اللّغة تصوِّر التّجربة بطريقة مشوَّهة بل لأنّ اللّغة، وهي الهواء الذي أتنفّسه أي هي صورة لذاتي غير المتوحِّدة، لا تمكِّنني من معنى تامّ أي من تجربة خاصة لا شائبة فيها. إنَّ اللّحظة الّذي أتوافق فيها مع ذاتي يجسِّمها حدث الكلام l'acte de parole: أستمع إلى صوتي خلال الكلام وليس عندما أكتب أفكاري على الورق. إنَّ كلماتي تبدو حاضرةً في وعْيي أو شعوري ويصبح صوتي بالنّسبة إليه هو الوسيط الحميميّ والتّلقائيّ؛ ويذهب دريدا إلى أنَّ مستعمل اللّغة عندما يتكلَّم فإنّه لا يكتسب فقط الوعْي بحضوره في ما يفكِّر فيه ولكنْ يحتفظ، في علاقةٍ وطيدةٍ بفكْره، بدالٍّ لا يضيع في متاهة العالَم لأنّه يسمعه بمجرَّد أن يتلفَّظ به ولأنَّه يبدو مرتبطا بعفويَّته الخالصة الحُرَّة دون استعمال أيّة أداة أو قوّة في العالَم الخارجيّ؛ وليس الأمر متعلّقا فقط بالدَّالّ والمدلول في اتّحادِهما إذ يبدو الدالّ، في عمق هذا التّداخل، في حالة امّحاء أو شفافيَّة بحيث يترك "**المفهوم**" يقدِّم نفسَه بنفسه كما هو، محيلاً بذلك إلى حضوره فقط ممَّا يجعل الجانب الخارجيّ للدَّال l'extériorité du signifiant في حالة تقلّص[246]. وفي الكتابة يحصل خلاف ذلك إذ تخرج أفكاري عن نطاق مراقبتي: أودعها إلى وسيط غير عاقل هو المخطوط، وبما أنَّ النَّصّ المطبوع ذو وجود مادّيّ، فإنَّه يمكن دوما أن يدخل في حركة جَوَلان وإعادة إنتاج واستشهاد واستعمال قد لا أكون توقَّعتُه أو تمنَّيتُه؛ إنَّ الكتابةَ تسرق كياني. إنَّها صلةُ تواصل رهين بالمناسبة ورسْمٌ باهت وآليّ للكلمات يظلّ دوما بعيدا عن وعْيي، لذلك فإنَّ التّقليد الفلسفيّ الغربيّ من أفلاطون إلى ليفيستروس أنكر دوما المكتوب باعتباره شكلا تواصليًّا غير حيّ ومغتربا مثمِّنًا في المقابل الصَّوت الحيّ la voix vivante[247]،فلا غرابة أن يُقْصي دى سوسير وفق التَّقليد نفسه الكتابة من حقْل اللِّسانيَّات باعتبارها ظاهرة تمْثيل خارجيّ غير ناجع وذات مخاطر وذلك في إطار الاعتداد بلسانيّات المنطوق لا المكتوب؛ ويرى دريدا أنَّ هذا المفهوم التَّمثيليَّ للكتابة – باعتبار أنَّ الكتابة تمثِّل المنطوق ولا تنقله نقْلا أمينا بالضَّرورة– يرتبط بممارسة الكتابة الصَّوتيّة الألفبائيّة التي أقرَّ دى سوسير بأنّه حصَرَ دراستَه فيها، فالكتابة الألفبائيّة تبدو ممثِّلةً للكلام في

[246] Jacques Derrida: Positions. Ed de Minuit, Paris 1972 p33

[247] Terry Eagleton: Critique et théorie littéraires p 130

الوقت الّذي تمّحي فيه أمامه[248]. وفي هذا السِّياق يثير دريدا قضيّة الآثار les traces متسائلاً عن مفهوم آخر للكتابة قائم على مفهوم القيمة الخلافيّة la différance[249] مؤكِّدا أنَّ لعبة الاختلافات le jeu des différences تفترض مبدأً مفادُه أنْ لا وجودَ لعنصُرٍ بسيط في أيَّة لحظةٍ وبأيِّ معنًى حاضرٍ في نفسه présent en lui-même لا يحيل إلاّ على نفسِه سواء أكان ذلك في نظام الخطاب المنطوق أم في نظام الخطاب المكتوب. لا وجودَ إذن لأيِّ عنصرٍ يمكن أن يقوم بوظيفتِه باعتباره علامةً دون أن يُحيلَ على عنصر سواه ليس هو الآخر حاضرا حضورا بسيطا. إنَّ هذا التّسلسل يجعل كلَّ عنصرٍ يتكوّن انطلاقا من أثر العناصر الأخرى فيه. إنَّ هذا التّسلسل أو هذا النَّسيج هو "النَّصّ" الّذي لا يتحقَّق إلاّ من خلال تحوّلٍ يطرأ على نصٍّ آخر؛ فليس هناك أبدا عناصر لغويّة حاضرة حضورا تامًّا أو غائبة غيابًا تامًّا، ليس هناك إلاَّ اختلافات des différences وآثارٌ لآثارٍ أخرى des traces de traces. إنَّ المكتوب بمعنى gramme –من اليونانيّة gramma– هو إذن المفهوم الأكثر شُمولا للسِّيميولوجيا الّتي تحوَّلت إلى عِلْم الكتابة grammatologie، وهو مفهوم ينسجم، لا فقط مع حقْل الكتابة في معناها الضَّيِّق والتَّقليديّ بمعنى écriture، ولكنْ مع حَقْل اللِّسانيَّات أيضا. إنَّ المكتوب le gramme يجسِّم، باعتباره قيمة خلافيّة différance، بنْيةً وحركةً لا يمكن التَّفكير فيهما من خلال التَّقابل حضور/غياب؛ إنَّ القيمة الخلافيّة هي اللّعبة المنظَّمة التي تحكم الاختلافات وآثار الاختلافات والتَّوزيع الفضائيّ l'espacement الذي ترتبط من خلاله العناصر بعضها ببعض[250]. ينبغي إذن أن نُقرَّ، قبل أيِّ تفكيك للثّنائيَّات لسان/كلام رمز/رسالة... إلخ، بإنتاج نظامٍ من الاختلافات يُفضي إلى التَّمييز بين لسانيَّات اللِّسان ولسانيَّات الكلام[251].

هكذا تصبح كلّ الثّنائيّات الميتافيزيقيّة (دالّ/مدلول، محسوس/مجرَّد، كتابة(écriture)/كلام، كلام/لسان، زمانيّ/آنيّ، فضاء/زمن، سلبيَّة/إيجابيَّة..إلخ) عديمة الفائدة لأنَّها تُفضي إلى وَقْفِ العلاقة الخلافيّة على حضور قيمة أو معنى يكون سابقا لتلك العلاقة وأكثر أصالةً منها ومتجاوزًا لها متحكِّما فيها إلى آخِرِ لحظة. إنّ كلَّ ذلك راجع إلى ما نسمِّيه المدلول المتعالي le signifié transcendantal[252] أي المدلول الّذي يمكن أن نفكِّر فيه في ذاته وفي حضوره البسيط في الفكر، وقد ذكر دريدا أنَّ دى سوسير وقع في خطإ تأكيد المدلول المتعالي الّذي لا

---

[248] Jacques Derrida: Positions. p36

[249] Jacques Derrida: Marges de la philosophie. Ed de Minuit, Paris 1972 p06: "Déjà il a fallu marquer que la différance n'est pas, n'existe pas, n'est pas un étant-présent (on), quel qu'il soit; et nous serons amenés à marquer aussi tout ce qu'elle n'est pas, c'est-à-dire tout; et par conséquent qu'elle n'a ni existence ni essence."

[250] 38-Jacques Derrida:Positions p37

[251] نفسه ص40

[252] نفسه ص41

يحيل في ذاته وفي جوهره على أيِّ دالٍّ متجاوزا سلسلة العلامات[253]؛ فبالنّسبة إلى اللِّسانيَّات الحديثة، إذا مثَّلَ الدَّالُّ أثَرًا une trace فإنَّ المدلول يكون معنًى يقع عليه التَّفكير في حضورٍ تامٍّ للوعي الحَدْسيِّ، بمعنى أنَّ جانب المدلول الّذي نميِّزه في الأصل عن الجانب الدَّالّ لا يُعتبَر بمثابة الأثر فهو في غير حاجة إلى دالّ ليكون على ما هو عليه لذلك يرى دريدا ضرورة طرْح قضيّة العلاقة بين اللِّسانيَّات وعِلْم الدَّلالة. إنَّها إذن فكرة العلامة الّتي ينبغي تفكيكُها[254]. بذلك يتجاوز دريدا مفهوم المدلول المتعالي منتهيا إلى أنَّ **الأثر** يفعل فعله في العلامة إذ يؤثِّر في مجموعها دالاً ومدلولاً la trace affecte la totalité du signe sous ses deux faces [255]. لا يمكن للمدلول أن يتعالى عن شبكة الدَّوالّ في اللّغة لأنَّ المدلول، **بما أنّه أثر**، يظلّ في موضع الدَّالّ دوماً[256]. بذلك يعلن دريدا الخروج عن ميتافيزيقا اللّوغوس القائمة على المدلول المتعالي الّذي يمثِّل حسَب رأيه مفهوما غير لسانيّ[257].

هكذا يتشكَّل مفهوم **المعنى** من نسيج الاختلافات والفوارق في إطار النَّصِّ الّذي يمثِّل شبكة من الإحالات على نصوص أخرى في شكل تحوّل نصِّيٍّ تكون فيه كلُّ **كلمة** أو **عبارة** متوفِّرة على **أثرٍ** لسواها من الكلمات أوالعبارات. إنّ الجانب الدَّاخليّ للمعنى يتأثَّر بجانبه الخارجيّ لأنّ المعنى يتحدَّد أيضا بما هو خارج عنه، وهذا شرط لقيام المركَّب syntagme أو النَّصّ[258].

إنَّ علم الكتابة La grammatologie يتمحَّض إذن لتفكيك كلّ ما يربط المفاهيم والقواعد بالتّمركز حول العقل logocentrisme في إطار فرْقعة الثّنائيَّات الميتافيزيقيّة التي قامت على مفهوم ثابت للّغة ممَّا رسَّخ حسَب دريدا امبرياليّة اللّوغوس l'impérialisme du logos[259].

يتعمَّد دريدا إذن تحطيم المرتكز الفكريّ لثنائيَّات كثيرة مثل الروح/الجسد، الشكل/المعنى، الاستعاري/الواقعيّ، الإيجابيّ/السَّلبيّ، المتعالي/التَّجريبيّ، الأعلى/الأسفل، الخير/الشَّر: " وذلك لقلْب التَّصوّر الذّهني الّذي أرستْه الفلسفة الغربيّة وأحلَّ بدل ذلك مفاهيم ومقولات مثل "**الاختلاف**"(...) و"**الفارماكون**" التي تعني السُّمَّ والدَّواء معًا و"**الهامش**"(...) ما يريد إقامته هو إنشاء استراتيجيا عامّة للتَّفكيك تتفادى المقابلات الثّنائيّة التي ميَّزت الميتافيزيقا وأن تقيمَ ببساطة في الأفق المغلق لهذه المقابلات لإقامة استراتيجيا داخل هذا الأفق"[260]. إنَّ الميتافيزيقيّ عند دريدا هو كلُّ نظام فكريّ يرتبط بأساسٍ مسلَّم به وبمبدإ أساسيّ أو بحقلٍ غير قابل للطَّعْن يمكن

---

253 نفسه ص30

254 Jacques Derrida: De la grammatologie. Ed de Minuit, Paris 1967 p106-107

255 نفسه ص108

256 نفسه

257 Jacques Derrida: Positions p 30

258 نفسه ص46

259 نفسه ص47-48

260 عبدالله إبراهيم: معرفة الآخر ص122

أن تنبني عليه تراتبيّة للمعنى une hiérarchie de sens[261]؛ لذلك يرى دريدا أنّه بالإمكان هدْم هذه الأسس المرتبطة عامّة ب"التّقابلات الثّنائيّة" التي احتفتْ بها البنيويّة أيّما احتفاء، هكذا نلاحظ في المجتمع الذّكوريّ المهيمِن مثلا أنّ الرَّجل هو المؤسِّس الرَّئيسيّ والمرأة هي المقابِل المرفوض، وبقدر ما يستمرّ هذا التّمييز بين الرَّجل المسيطِر والمرأة المهمَّشة، فإنّ النِّظام يمكن أن يستمرَّ في أداء وظيفته. إنَّ التّفكيك هو العمليَّة النَّظريّة التي يمكن بواسطتها أن نُلْغيَ –ولو جزئيًّا– تقابلات كهذه (رجل# امرأة...) أو أن نبيِّن أنَّ بعضها –أي التّقابلات– يُلْغي بعضها الآخر في إطار حركة فهْم النَّصّ. إنَّ المرأة هي المعارض، إنّها "الجانب الآخر" للرَّجل: هي "غير الرَّجل" أو "رجُل على وجه الخطأ". إنَّ الأمر يتّصل بقيمةٍ سلبيَّة مُنِحَتْ لها مقارنةً بالمبدإ الذّكوريّ الأوّل، ولكنَّ الرَّجُل رجُلٌ برفْضِه الدَّائم لهذا الآخر أو لهذا المعارَض، إنّه يتحدَّد باعتباره أطروحةً مناقضة لهذا الآخر، فهويَّتُه مُصادَرة إذن وهي في خطر من خلال الحركة نفسِها التي يبحث بواسطتها عن تأكيد وجوده الأوحد المستقلّ. إنَّ المرأة ليست **آخَرَ** بالمعنى الّذي يمكن أن تكون فيه في ما وراء منظور الرَّجل ولكنَّها **آخَر** وثيق الصِّلة به باعتبارها صورةً تجسِّد ما ليس فيه أي هي بمثابة التّذكير الأساسيّ بما يتَّصف به من صفات الرَّجُل. إنَّ الرَّجُل إذن في حاجةٍ إلى هذا الآخر بالقدْر الّذي يزدريه فيه فهو ملزَم بأن يمنح هويَّة إيجابيّة إلى مَنْ يعتبره لاشيء une non-chose[262].

لقد بيّن التّفكيك أنّ المقابلات أو الثّنائيّات التي تستعملها البنيويّة الكلاسيكيّة تمثِّل طريقا إلى الرّؤية الإيديولوجيّة، فالإيديولوجيّات تفضّل إقامةَ حدودٍ صُلْبة بين ما هو مقبول وماهو غير ذلك، بين الذَّات وغير الذَّات، بين الحقيقة والكذب، بين المعنى واللاَّمعنى، بين العقل والجنون، بين المركزيّة والهامشيّة،بين السَّطح والعُمْق. إنَّ تفكيرا ميتافيزيقيا كهذا ليس من السَّهْل تجنّبُه، ولكنْ يمكن البدْء، بطريقةٍ ما في الاشتغال على النّصوص–أدبيَّة كانت أم فلسفيَّة–، بنوعٍ من الفرْز لتلك المقابلات أو الثّنائيّات. إنَّ البنيويَّة كانت تكتفي بتقطيع النَّصّ في شكل تقابلات ثنائيّة (أعلى/أسفل،واضح/غامض، ثقافة/طبيعة...) وبعَرْض منطق العمل الّذي يحْكمها، أمَّا التّفكيك فيحاول أن يبيِّن كيف تؤول مثل تلك الثّنائيّات أحيانا، من أجل الاحتفاظ بمكانها، إلى الانقلاب والزّوال أو كيف تُضطَرُّ إلى أن تستبعدَ، في هوامش النَّصّ، بعض التّفاصيل غير الدَّالّة الّتي يمكن ألاَّ تخدمَها. إنَّ طريقة قراءة دريدا تتمثَّل في الإمساك بجزء يبدو غير مركزيّ في الأثر (ملاحظة في الهامش، كلمة ما، إشارة مفيدة) والاشتغال عليه بصفة مكثَّفة إلى درجة يصبح فيها ذلك الجزء مُؤْذنا بفرْقعةِ الثنائيّات أو التّقابلات التي تحكم النَّصّ بأكْملِه. إنَّ استراتيجيا النّظريّة التّفكيكيَّة تتمثَّل في بيان الكيفيّة التي تحْجِبُ بها النّصوصُ أنظمتَها الخاصّة

[261] Terry Eagleton: Critique et théorie littéraires p131
[262] نفسه ص132

مـن القواعـد المنطقيّـة، ويتكفَّـل التّفكيـك ببيـان ذلـك اعتمـادًا علـى النِّقـاط "الأمـارات" وعلـى "المعضلات" أو على مآزق المعنى حيث يتشتَّت النّصّ ويبدأ في إخراج تناقضاته[263].

إنَّ هنـاك شيئا فـي الكتابـة يُفْلِت فـي النِّهايـة من كلِّ نظـام ومن كـلِّ منطـق، هنـاك تـأرجح وانقـلاب وتشْـظية مسـتمرَّة للمعنـى يسـمِّيها دريـدا الانتشـار Dissemination ممَّـا لا يمكـن الإمسـاك بـه بواسـطة مقولات بنيـة النَّصِّ أو بواسـطة المقاربـة النَّظريَّـة الجـاري بهـا العمـل. إنَّ **الكتابة**، مثل أيِّ تَمَثٍّ لغويٍّ، تعمل بواسطة **الاختلاف** ولكنَّ **الاختلاف** ليس **مفهوما** concept، ليس هو شيئا يمكن أن يجري عليه الفكر. إنَّ كلَّ لغة بالنّسبة إلى دريدا تنشر "هذا الفائض" حول المعنى "الدَّقيق"، اللّغة التي تسعى دوما إلى تجاوز المعنى الذي يحاول أن يحتويَها كي تُفلتَ منه ولنا في الخطاب الأدبيّ خير مثال، وإن كان ذلك يجري حتى على أجناس أخرى من الخطاب لأنّ التّفكيك يرفض، في استراتيجيّته، التّمييز بين "الأدبيّ" و"غير الأدبيّ" مثلما يرفض أيَّ تمييز مطلق. إنَّ ظهور مفهوم الكتابة هو تحَدٍّ موجَّه إلى فكرة البنية لأنَّ البنية تفترض دائما مركزا وقاعدةً وتراتبيَّةً للمعنـى وأساسًا صُلْبًا، وهذه هـي الأفكـار الّتـي يضـعها التَّفكيك موضـع سؤال[264]. ويوضِّح دريدا كلَّ ذلك عندما يذهب إلى أنَّ **البنية** أو بالأحرى **بنيويَّة البنية** توجد في حالة شلل أو انكماش بسبب قيامها على فكرة **المركز** وارتباطها بنقطة حضور un point de présence وبأصْلٍ ثابت une origine fixe. إنَّ هذا المركز لم تكن وظيفته توجيه البنية وتعْديلها وتنظيمها فقط –لأنّه لا يمكن حتى التّفكير في بنية غير منظَّمة– وإنّما جعْل قاعدة تنظيم البنية تحدُّ ممَّا يمكن أن نسمِّيَه "**لعبة**" البنية. صحيح أنَّه لا بنيةَ دون مركز لكنَّ المركز يُغْلق اللّعبـةَ الّتـي يفتحُها ويجعلها ممكنـة، فباعتبـاره مركزًا فهو يشكِّل النّقطـة التـي يكون فيها تعـويض المضـامين والعناصـر والعبـارات غيـر ممكـن. إنَّ المبادلـة بـين العناصـر أو تحويلهـا (العناصر الّتي يمكن أن تكوِّن بُنًى تحتويها بنية كبرى) هو في ظلِّ المركز من قبيل الممنوع؛ لذلك يُقال، في إطار الفكر الكلاسيكيّ للبنية، إنَّ المركز يمكن أن يكون "**في**" البنية و"**خـارج**" البنيـة. إنَّ المركز يقع في مركز المجموع totalité، وللمجموع مركزُه في مكان آخَر، فالمركز إذن ليس هو المركز le centre n'est pas le centre[265]. وينتهي دريدا إلى أنَّ هناك تأويليْن للتَّأويل المتعلِّق **بالبنية والعلامة واللّعبة**: تأويلا يبحث عن فكِّ الرَّمز، يحلم بفكِّ رمز الحقيقة أو الأصل الّذي يُفْلتُ من **اللّعبـة** ومن نظام **العلامـة**، وتأويلا لا يلتفت أبدا باتِّجاه **الأصل** ويؤكِّد **اللّعبة** ويحاول أن يتجاوز إلى ما وراء الإنسان والإنسانيّة[266].

---

[263] نفسه ص133

[264] نفسه ص133-134

[265] Jacques Derrida: L'écriture et la différence. Ed du Seuil, Paris 1967 p409-410

[266] نفسه ص427

لم يكن من الهيّن الولوج إلى خطاب فيلسوفٍ قويّ الشَّكيمة مثل جاك دريدا، هذا الّذي يُعْنِتُ قارئه فيجول به بين أفلاطون وأرسطو وهيقل وماركس وفريد ونيتشه وكانط وهيسِّيرل وهايدقر ودى سوسير ولاكان... فضلا عن علامات معرفيّة أخرى قد تكون عنده في باب الأوراق المنهجيّة الخفيَّة. لقد كان طريقنا إلى هذا الفيلسوف عبر مسلكيْن: مسلك مباشر تمثّله آراء دريدا نفسه، من خلال فحْص مؤلَّفاته، ومسلك غير مباشر تمثّله تحليلات بعض الدّارسين الغرْب لفكر دريدا ومنهجه ونخصّ بالذّكر منهم الباحث الانقليزي Terry Eagleton صاحب كتاب (Critique et théorie littéraires)، أمَّا ما كتبه العرب عن استراتيجيا التّفكيك عند دريدا فلم يكد يُسْعفنا بشيء يُذكَر لأسباب أبرزُها: قلّة الكتابات أصلا وقد نبَّه إلى ذلك الناصر العجيمي في بحثِه المشار إليه فيما مرّ[267]، بالإضافة إلى طغيان النّزعة التّعليميّة التّبسيطيّة ممّا ينجرّ عنه حَجْب الأسُس النّظريّة لمقوِّمات الاستراتيجيا التّفكيكيّة، ولنضربْ على ذلك مثلا، من بين تلك المقوِّمات، (لانهائيّة المعنى) التي لقيتْ في الكتابات العربيّة ما يكفي من الوصْف والتّوصيف دون أن يكون ذلك نابعا عن الكشْف الكافي للأساس النّظريّ اللّغوي المتمثِّل في الفهم الجديد الّذي أدخله دريدا على نظريّة العلامة اللّغويّة؛ ويمكن أن نسوق ما يلي تمثيلاً لا حصْرًا:

*"فإنَّ دريدا يريد للخطاب، والخطاب الأدبيّ بخاصّة، أن يكون تيَّارًا غير متناهٍ من الدَّلالات" (عبداللّه إبراهيم)[268]

*"...وهكذا أصبح المعنى دون حدود ولانهائيًّا" (عبد العزيز حمّودة)[269]

وبالرَّغم من أنّ بحث عبد العزيز حمّودة هو البحث الوحيد المستفيض حول التّفكيك الّذي وقع بين أيدينا إلاَّ أنّ الطابع الغالب يظلّ بالنسبة إلى هذا البحث أو غيره إمّا الوصْف لمقولات التّفكيك على نحو مدرسيّ على حساب الحفْر عن الأسس النّظريّة التي أفرزتْها وإمَّا الرّبط شبه الآليّ بين دريدا وغيره من الفلاسفة[270]؛ ومهما يكن من أمر، فإنّه كان لا بدّ –فيما يتعلّق مثلا بلانهائيّة الدَّلالة– من العودة بأناة إلى المرجعيّة السّوسيريّة التي عوَّل عليها دريدا في بلورة مقولة القيمة الخلافيّة la différance إذ قد يتبادر إلى النّاظر في الكتابات العربيّة التّبسيطيّة حول التّفكيك أنّ القارئ **يلْعب** –ونقصد play أو jeu كما استعملها دريدا– بدلالةِ النّصّ كما يشاء، لكنّ القارئ في استراتيجيا التّفكيك ينطلق من مفهوم للعلامة اللّغويّة مغايِر للمفهوم الّذي رسَّخَه دى سوسير وذلك من خلال استثمار المفهوم السّوسيري للعلاقة الخلافيّة بين العلامات إذ لم يعد هناك قول –في المنظور التّفكيكيّ– بالتّناسب بين الدَّالّ ومدلوله لأنّ المدلول يتحدَّد وفق قاعدة

---

[267] محمد الناصر العجيمي: النّقد العربي الحديث ومدارس النّقد الغربيّة ص376

[268] عبداللّه إبراهيم: معرفة الآخر ص119

[269] عبد العزيز حمّودة: المرايا المحدَّبة من البنيويّة إلى التّفكيك. ص349

[270] مثلما ذهب إلى ذلك عبد العزيز حمّودة عندما قال: "الواقع أنّ بعض الأفكار الأساسيّة لتفكيك دريدا مثل المعرفة واللّغة، الحضور والغياب،لا نهائيّة الدّلالة، رفض الثّوابت والقراءات المعتمَدة، وغياب المركز الثابت للمعرفة، والتّناصّ، وفوق هذا وذاك مفهوم التّدمير ذاته، تتطابق مع فلسفة هيدجر التّأويليّة بصورة تتخطّى حدود المصادفة أو تواتر الفكر" (نفسه ص302)

التَّخالف أو التَّغاير différenciation من خلال مدلولات لدوالَّ أخرى ممَّا يعني أنَّ المدلول لم يعدْ متَّصلاً بدالِّه فقط وهو ما حوَّلَ الاتِّصال بين شِقَّيْ العلامة إلى انفصال، فالمعنى هو عبارة عن دوران لا نهائيّ للدَّوالّ أكثر من كوْنه مشدودًا إلى دالٍّ دون سواه. إنّه إذن الفصْل بين الدَّالّ والمدلول في ضوء قاعدة **الحضور والغياب** لأنّه لا شيء حاضر حضورًا تامًّا لذلك فإنَّ المعنى مشتَّت ومفرَّق بين الدَّوالّ ولا يمكن حَصْرُه ومِن ثَمَّ يكون لا نهائيًّا؛ لكنَّ لا نهائيَّتَه لا تعني أنْ لا قاعدةَ له ينطلق منها، فهناك قاعدة عريضة من العلاقات الخلافيّة بين العلامات يُحْتكَم إليها بما أنّه لا وجود لأيّ عنصر في اللّغة حاضر في ذاته présent en lui-même فالعلامة اللّغوية معناها حاضر في غيرها ومعنى غيرها حاضر فيها، وقد عبَّر دريدا عن هذه الغَيْريَّة من خلال مفهوم **الأثَـر** la trace الّذي دحَض بواسطته مفهوم المدلول المتعالي le signifié transcendantal. إنّ المدلول، بما هو **أثَر**، يظلّ في موضع الدَّالّ دوما.

يصبح النَّصّ إذن، انطلاقا من هذه الرّؤية التّفكيكيّة للعلامة اللّغويّة ولعلاقة الدَّالّ بالمدلول، غير حاضر في ذاته بل حاضرا من خلال نصوص أخرى ومِن ثَمَّ لا يكون معناه محْصورًا فيه بل متشظِّيًا منْتثرا في غيره (l'intertextualité). إنّه نسيج معقَّد من العلامات ليس لدلالاته حدود.

لقد تصدَّى دريدا للمفهوم الثَّابت للّغة بترْسيخه لمفهوم **القراماتولوجيا** في ظلّ فلسفة **الاختلاف** وذلك لفرْقعة الثّنائيّات الميتافيزيقيّة التي رسَّختْها امبرياليّة اللّوغوس على حدٍّ تعبيره مهتمًّا **بلعبة البنية** بدل الخضوع **لمركزها**، ولكنَّ **المعنى** يصبح، في ظلِّ هذه الاستراتيجيا الّتي "تكفر" بالمركزيّة والثَّبات وكلّ ما هو "ستاتيكي"، غايةً تُطلَب ولا تُدرَك لا سيَّما عندما يتحوَّل إلى **لعبة مفتوحة** بين الدَّوالّ. ألسْنا إذن بإزاء معنًى هارب un sens fugitif لا نقف له إلاَّ على أثَرٍ أو أثَرٍ لأثَرٍ ؟ فكلَّما أمسكْنا بنقطة حضور un point de présence إلاَّ واتَّشَحَ المعنى بالغياب: إنّه "عصرُ الشَّكِّ الكامل الّذي خيَّم على كلِّ شيء فاستحالتْ معه المعرفة اليقينيّة وفقَد العالَم محورَ ارتكازه. وهي أمور تفسِّر لا نهائيّة الدَّلالة القائمة على استحالة المرجعيّة لأيّ سلطة خارجيّة، ليست موجودة أصْلا، ونفْي وجود التّفسيرات الموثوقة أو المعتمَدة. والنَّتيجة؟ إطلاق المعنى"[271]. معنى ذلك أنَّ المعنى ينتهي من خلال المقاربة التّفكيكيّة إلى أن يكون مطْلقا absolu لا يقنع بالحضور الجزئيّ مكتفيا بدالّ أو دوالّ ليصبح وكأنّه ذو حضور كلّيّ omniprésent؛ بذلك يقع التّفكيكيُّ في ما حذَّر منه وهو المدلول المتعالي le signifié transcendantal الّذي تصبح إمكانيّة الإحاطة به ضربا من الحُلْم. فإذا كان المعنى في إطار هذا المنحى يُبحَث عنه في شبكة الدّوالّ عن طريق نسْف المركز الّذي يشدّها ورصْد آثار ذلك

---

[271] نفسه ص337

المعنى، فإنَّ بعض المهتمّين بقضيّة المعنى من غير التّفكيكيّين يبحثون عن المعنى في العلاقة بين تلك الشّبكة ومستعمل اللّغة أي الفاعل المتكلّم le sujet parlant وهو يمارس الفعل اللّغوي ضمن منحًى براقماتيّ خالص.

3) المقاربة البراقماتيَّة للمعنى:

ينحدر مصطلح برقماتيّة من اليونانيّة pragma أي **الحدث**، ويتحدَّد إطار الكلام على البرقماتيّة بالعلاقة بين (اللّغة) و(الحقيقة)، وإذا كانت اللّسانيّات الحديثة التي افتتحَها دى سوسير بتأسيس لسانيّات الكلمة linguistique du mot وشومسكي بوضع لسانيّات الجملة linguistique de l'unité-phrase تنظر في اللّغة باعتبارها نظامًا مغلَقًا من العلامات والقواعد مع عدم الاكتراث، في مقابل ذلك، للتغيّرات السّياقيّة الموصولة بمقام الخطاب، فإنَّ التيّارات الّتي تمثّل لسانيّات التّلفّظ والبرقماتيّة[272] صرفتْ عنايتَها إلى حدث الكلام في علاقته بما يحفّ به من عناصر قوليّة وذاتيّة ونفسيّة واجتماعيّة...إلخ. إنَّ البرقماتيّة تهتمّ في الأساس بوصْف النّشاط اللّغويّ للمتكلّم في سياقٍ مَا، فهي تُقابِل إذن بين الجُملة، الوحدة النّحويّة المجرَّدة التي يحتاج إليها اللّسانيّ في وصْف اللّغة، وبين الملفوظ، هذا الحدث الكلاميّ الّذي يحدث مرَّةً واحدة ويرتبط بمقام تلفّظٍ مخصوص ويتغيَّر دوما حسَب السّياق[273]. إنَّ البرقماتيّة موصولة إذن بالتّيّار اللّسانيّ الّذي يكشف، بعد تحليل الظّواهر المرتبطة بعمليّة التّلفّظ، عن الكيفيّة التي يكون بها (معنَى ملفوظٍ ما) مرتهنا بعناصر مقاميّة، لذلك نلاحظ أنَّ بعض الوحدات اللّغويّة، والمسَمَّاة مقاميّة déictiques، ليس لها معنًى إلاَّ في صلتِها بالفواعل عند لحظة التّلفّظ: فضمير (أنا) يحيل على المتكلّم وضمير (أنت) على المخاطَب، و(الآن) و(أمسِ) و(غدًا) و(هنا) و(هنالك)...إلخ تُحيل مباشرةً على المقام غير اللّغويّ للمتكلّم. إنَّ كلماتٍ من هذا القبيل ليست خالية من المعنى في ذاتها، ولكنّ دلالتها لا تكتمل إلاَّ في لحظة التّلفّظ كما إنّ إحالتَها على مراجع محدَّدة تظلّ مرتبطة بمدى تجلِّي عناصر المقام، كما إنّ الصِّيغة الزَّمنيّة

---

[272] تتميّز البرقماتيّة بتصوّرٍ للّغة وللتّواصل بوجه عامّ يتعارض مع التّصوّر البنيوي، لذلك تشقّ البرقماتيّة طائفةً من العلوم الإنسانيّة فهي ليست نظريّة مخصوصة بقدر ما هي تقاطع لعدّة تيّارات تجمع بينها أفكار رئيسيّة من أبرزها ما ذكره Dominique Maingueneau:

*La sémiotique de Peirce (1839-1914)
*La théorie des actes de langage, issue des recherches du philosophe anglais Austin, prolongée par Searle, sur la dimension "illocutoire" du langage, sur ce que l'on fait en parlant
*L'étude des inférences que tirent les participants d'une interaction (Grice 1979),(Sperber et Wilson 1989)
*Les travaux sur l'énonciation linguistique qui se sont développés en Europe avec Bally, Jakobson, Benveniste, Culilio…
*Les recherches sur l'argumentation
*L'étude de l'interaction verbale
*Certaines théories de la communication, comme celles de l'Ecole de Palo Alto. (voir: Dominique Maingueneau: Les termes clés de l'analyse du discours p66)

[273] Nicolas Laurent: Pragmatique -une analyse de l'énonciation-. In Dictionnaire de culture générale, sous la direction de Frédric Laupies PUF, Paris 2000 p577

(الماضي/المضارع/المستقبل) هي الأخرى ذات طبيعة مقاميّة بما أنّها تتحدَّد في علاقتها بلحظة التّلفّظ. إنَّ معنى ملفوظٍ ما ليس إذن بمستقلٍّ عن الفواعل وعن مكان التّلفّظ وزمانه. إنَّ السِّياقَ يحدِّد الكلام/الحدث ويتحدَّد به؛ ويمكن أن نُدْمِجَ ضمن المكوِّن البرقماتي، في نطاق دراسة علامات الذَّاتيّة في اللّغة- وهو الموضوع الّذي عالجه بنفينيست بعُمْق[274]- عناصر الملفوظ المنبثقة عن مقولة الصِّيغة modalité، أي العناصر التي تترجم وجهة نظر المتكلِّم في ضوء ما يقوله من داخل ملفوظه الخاصّ، فصِيَغُ الجُملة مثلا تُعالَج ضمن هذا المستوى: الصّيغة التّقريريّة assertive التي تعني أنّ المتكلِّم يقدِّم ملفوظَه على أنّه صادِق:"أنتَ تعمل بتفانٍ"، والصِّيغة التّرغيبيّة volitive التي تعني أنَّ المتكلِّم يطلب تنفيذ ملفوظه "اعْملْ بتفانٍ!"، وصيغة التّعجّب التي تدلّ على أنَّ المتكلِّم يتفاعل بتعاطفٍ مع مضمون الملفوظ "كَمْ أنتَ متفانٍ في عملِكَ!". إنَّ كلاًّ من الصِّيغ الثلاث الأولى مرتبط كما هو بيِّن بعملٍ لغويٍّ محدَّد acte de langage déterminé (أكَّدَ/أمَر/سألَ) تنهض بموجِبه علاقات مخصوصة بين المتكلِّم والمخاطَب ضمن مقام التّلفّظ، علْمًا أنَّ مفهوم الصِّيغة modalité يمكن أن يتجاوز إطار الجُمْلة إلى عدَّة صِيَغٍ أخرى من قبيل (يمكن، أعتقد أنّ، أخْشى أنْ...)[275]. ويتنزَّل النَّظر في هذه الصِّيَغ ذات الصِّلة الوثيقة بمفهوم العمل اللّغويّ ضمن ما يُعرَف عند العرب، في بلاغتِهم، بالإنشاء والخبر في بابِ ما سمّوه بعِلْم المعاني[276].

لقد سعى الفيلسوف الانقليزي John Langhaw Austin المؤسِّس للاتّجاه البرقماتي السُّنّي[277]، من خلال كتابِه الّذي ظهرَ سنة 1962 (How to do things with words?) -كيف نصنع الأشياء بالكلمات؟-إلى أن يبيِّن، على خلاف التّصوّر الوصفيّ الخالص للّغة، أنَّ من الملفوظات ما لا ينهض بدوْر وصْف العالَم بقدر ما يتمحَّض لخَلْق حقيقة جديدة من خلال إنجاز أعمالٍ des actes ناجِمة فقط عن حدث التّلفّظ: أُقْسِم لك بأنَّ/أَعِدُ/أُعمِّدُكَ/رُفِعتِ الجلسةَ/ أنتِ طالق...هكذا يجري (تكلَّمَ) مجرى (فعَلَ) (dire c'est faire) فمعنى الملفوظ يرتبط ارتباطا وثيقا بالعمَل اللّغويّ باعتبار أنَّ معنى الملفوظ، في البرقماتيّة، هو صورة للتَّلفّظ. إنَّ هذا التّصوّر للنّشاط اللّغويّ الّذي يضع الوظيفة الوصفيّة للّغة موضع سؤال يقوم على اعتبار الملفوظ مُخْبِرًا عن نفسِه وليس عن حالةٍ مَا في العالَم، مُخْبِرًا عن نوع العمل الّذي يُنْجزه أو يُنْشئه وعن قوَّتِه اللاَّقوليّة في العالَم. إنَّ قولَ شيءٍ ما هو إذن غير منفصلٍ عن حركةِ ذلك القول[278]. إنَّ كلَّ ملفوظ عند أوستين ذو بُعْدٍ لا قوليّ illocutoire، فمعْنى ملفوظٍ ما يجمع لديه بين مكوِّنيْن:

---

274 Emile Benveniste: Problèmes de linguistique générale p258→ p266
275 Nicolas Laurent: Pragmatique p578
276 محمد صلاح الدّين الشريف: تقديم عامّ للاتِّجاه البرقماتي. ضمن "أهمّ المدارس اللّسانيّة" ص98
277 نفسه ص96
278 Nicolas Laurent: Pragmatique p579

مضمون قَضَويّ– نسبةً إلى قضيّة منطقيّة proposition– في إشارة إلى القيمة الوصفيّة– **وقوّة لاقوليّة** تبيِّن نوع العمل اللّغويّ (أو عمَل الكلام) الّذي أُنْجِزَ عند التّلفّظ وكيف ينبغي أن يتقبّلَه المرسَل إليه[279]: فعندما تقول لشخصٍ ما (تعالَ) فإنَّ الملفوظ لا يصف شيئا وإنّما يطلب من المخاطَب (المجيء) فمعناه يتمثّل في حدَث الطّلب هذا، إنّنا نقوم بمثل هذا الحدث كلامًا أو كتابةً بفضل ملفوظاتٍ وصفَها أوستين بالإنجازيّة أو الإنشائيّة performatifs. صحيحٌ أنَّ المعنى أساسُه الملفوظ (كلمات منخرطة في سلك النَّظم حسَب قواعد المعجم والنّحْو) ولكنّه لا يتحقَّق إلاَّ على صعيد التّلفّظ، فمثلما أنّه لا يُوجَد تلفّظٌ دون ملفوظ فإنَّ الملفوظ المنقطع عن عمليّة التّلفّظ ليس إلاَّ تجريدًا أشَلَّ، وشلَلُه راجِع إلى غياب أبعادٍ رئيسيَّة (مقاصد المتلفِّظ/المقام/ العلاقة بين المتكلِّمين...). ويمكن للملفوظ الواحد أن يؤدِّي عدّة أعمال وهذا يقف على متقبِّل الملفوظ وطريقته التي يتلقَّاه بها، فقولُ أحدِ السَّاسة أو العسكريّين في حال الاضطرابات والمظاهرات: (أضمن لكم أنّ النِّظام سيقعُ فرْضُه) يمكن أن يفْهمَه المواطنون المعارضون لمظاهر العنف في الطَّريق على أنّه **وعْدٌ** يهدف إلى طمْأنتهم، ويمكن للمحتجِّين الّذين يقفون وراء الاضطرابات أن يفهموه على أنّه **تهديد** يهدف إلى إرباكهم وشَقِّ صفوفِهم؛ فإذا كان **الوعدُ** بنشْر الأمْن و**التّهديد** يمثِّلان جزءا من المعنى في مظهره اللاّقوليّ illocutoire فإنَّ **التَّهدئة** و**الخوف** ينبثقان عن مظهر التّأثير بالقول perlocutoire في إطار الأعمال التي يمكن تحقيقها بواسطة اللّغة دون أن تشكِّل جزءا من المعنى اللّغويّ. إنَّ الأمر يتعلَّق بمعنًى ضمنيّ implicite إذ ليس هو بالمعنى المتَّصل بحَرْفيَّة الملفوظ ممّا يعني أنَّ العمل اللّغويّ مرتبط بالمسكوت عنه le non-dit، وهنا لا بدّ من التّمييز بين الملفوظ اللّغويّ العاديّ الّذي لا ينجم عنه عمل لغويّ وبين الملفوظ الإنجازيّ أو الإنشائيّ énoncé performatif. لذلك يحسن التّأكيد على أنَّ كلّ أشكال التّلفّظ هي إنجازيّة ولكنْ ليس كلّ الملفوظات، فالملفوظات الوحيدة التي تستحقّ أن نطلقَ عليها صفة **إنجازيّة** هي التي تكون فيها الأعمال اللّغويّة ظاهرة بطريقة أو بأخرى[280]. إنَّ **حدث الوعْد** في قولك مثلا (أعِدُ) يتوافق والوصفَ، وبسبب هذا الفعل الإنجازيّ فإنَّ ملفوظا كهذا يصف نفسَه بنفسِه أي يصف العمل اللاّقوليّ المجسَّم بواسطة التّلفّظ معنى ذلك أنّه ذاتيّ المرجع sui-référentiel على حدِّ عبارة بنفينيست: مرجعُه يتمثَّل في العمل l'acte الّذي ينهض عليه الاستعمال[281].

لقد انشغل اللِّسانيّون بالبحث عن المقاييس الّتي تجعل من هذا الفعل أو ذاك إنجازيّا أي منشِئًا لعملٍ لاقوليّ، وقد لاحظ أوستين، بصفة نموذجيّة، أنَّ الفعل يتمحَّض للإنجاز أو للإنشاء

---

279 Gérard Gengembre: Les grands courants de la critique littéraire p61

280 Christian Baylon et Xavier Mignot: Sémantique du langage p167-168

281 نفسه ص171

عندما يُستعمَل في زمن الحاضر le présent مع ضمير المتكلِّم المفرد (أَعِد/أُقْسِم/أراهِنُ...) فمن ناحية يتطابق العمل l'acte والتّلفّظ l'énonciation في الزّمن، وهناك من ناحية أخرى تطابق بين المتلفِّظ، المعيَّن بالضَّمير(أنا)، والقائم بالعمل الّذي تجلَّى وصْفًا وإنجازًا[282]. ولكنَّ التّنويعات الّتي تخرج عن القالب الّذي وضعه أوستين كثيرة إذ يصادفنا من العبارات ماهو وصفيّ في الظَّاهر ومع ضمائر أخرى ولكنْ له قيمة إنجازيّة فنجد مثلا في الفرنسيّة (c'est promis) عوضا عن (je promets). ففي إطار إلحاح أوستين على القيمة الإنشائيّة للملفوظ الّذي يجري تلفّظُه من باثٍّ إلى متقبِّل في سياقٍ بعينِه، لم يفتْ هذا الفيلسوف تدقيق العلاقة بين ملفوظ إنشائيّ énoncé performatif وملفوظ إخباريّ énoncé constatif باعتبار أنّ عديد الجُمل التي تصنَّف على أنّها إخباريّة بسبب صيغتِها لا تحمل أحكاما متَّصلة بشيء خارجيّ معنى ذلك أنّها ذاتيّة المرجع فهي ملفوظات لسانيّة تؤدِّي نوعًا من الحدث:

1) أعِدُكَ بالمجيء قريبا
2) أراهنُ بعشر فرنكاتٍ على أنّه سيأتي
3) إنّني أراه قادمًا

فالمثالان(1) و(2) لا يؤكِّدان ولا يصفان فتلفُّظُ كلٍّ من هاتيْن الجُملتيْن يشكِّل حدثا، فالمتكلِّم وضع نفسَه عبر العمل اللّغويّ في وضعيّات (تنبثق عن مفهوم اجتماعيّ/ثقافيّ) جعلتْه مرتبطًا بوعْدٍ أو بالتزامٍ ماليّ من خلال الرِّهان. أمّا المثال (3) فهو خلافا للمثاليْن السَّابقيْن من النّوع الإخباريّ الإثباتيّ يعبِّر المتكلّم من خلاله عن مُدْرَك حسيّ[283]. وفي النّهاية يؤكِّد أوستين على نحو تأليفيّ أنّ ملفوظات متقابلة على هذا النّحو لها ما يجمعها فالمثالان (1) و(3) إنشائيّان وإن اختلفا على مستوى الصِّيغة، أمّا المثالان (1) و(2) فبنْيتُهما الجامعة يمكن أن تكون (يلتزم المتكلِّم بـ) أمّا المثال (3) فبنيتُه يمكن أن تكون (يبيِّن المتكلّم أنَّ). فالعمل اللّغويّ يتمثَّل في الحالة الأولى في الالتزام المعْلَن، وفي الحالة الثّانية في التّأكيد أو الشَّرح[284].

كان لأوستين إذن قصبُ السّبق إلى الكلام المنهجيّ على ما بات يُصطلَح عليه، مع سيرل، بنظريّة الأعمال اللّغويّة la théorie des actes de langage التي عالج أسُسَها في كتابه (Les actes de langage)[285] و بلْوَرَها على نحو أدقّ في كتابه (Sens et expression)[286]. لقد أثار سيرل قضيّة (الدَّلالة) متسائلا عن كيفيّة أداء المعنى بواسطة

---

[282] نفسه

[283] Herbert E Brekle: Sémantique. Traduit et adapté par Pierre Cadiot et Yvon Girard. Ed Librairie Armand Colin, Paris 1974 p 80

[284] نفسه ص81

[285] John R. Searle: Les actes de langage. Essai de philosophie du langage. Traduction par Hélène Pauchard. Ed Hermann, Paris 1972

[286] John R. Searle: Sens et expression -études de théorie des actes de langage. Traduction et préface par Joëlle Proust. Ed de Minuit, Paris 1982

الكلمات، وفضَّل أن يستعير من بول قرايس Paul Grice بعض أفكاره، اعتمادا على مقاله Signification، وذلك لتصحيحها على النّحو الّذي يراه. إنّ قرايس يحلّل فكرة **الدّلالة غيرالطّبيعيّة** على النّحو التّالي: أن نقول إنّ (أ) أراد إفادة **معنًى** بواسطة (ب) معنى ذلك أنَّ (أ) له **قَصْد**، من خلال **التّلفّظ** بـ (ب)، إلى **التّأثير** في السّامع (ج) باعتبار إدراك (ج) لذلك **القصْد**. هكذا إذن تتَّضح العلاقة بين **الدّلالة** و**القصْد**، فعندما أتكلّم فإنّني أحاول أن أنقل بعضَ الأشياء إلى مخاطَبي وأن أجعلَه يدرك قصْدي من كلامي له على تلك الأشياء.إنّني أحقّق التّأثير في مخاطَبي إذا ما قُدْتُه إلى معرفة قصْدي من كلامي إليه، بذلك يفهم ما أقوله بمجرَّد أن يعرفَ أنّني أُظْهِر، وأنا أتلفَّظ، قصْدي من قوْل هذا الشّيء دون غيره[287]. لكنَّ لسيرل مآخذَ على هذه الطَّريقة في النَّظر في قضيّة **الدَّلالة**، وتتلخَّص مآخذُه في اثنيْن: **المأخذ الأوّل** ويتمثّل في أنّ طريقة قرايس لا توضِّح المدى الذي ترتبط فيه الدَّلالة بالقواعد أو بما هو متواضَع عليه أي عدم الاكتراث للعلاقة القائمة بين ما نريد أن نعنيَه بالكلمات وما تعنيه الكلمات في ذاتها؛ أمَّا **المأخذ الثّاني** فيتمثّل في الخَلْط بين الأعمال اللاّقوليّة illocutionnaires وأعمال التّأثير بالقول perlocutionnaires.

إنَّ قرايس حسَب سيرل يعرِّف الدَّلالةَ باعتبارها القصْدَ إلى القيام بعملِ تأثيرٍ بالقول، لكنَّ قولَ شيء والرَّغبةَ في جعْله دالاًّ ممَّا يتّصل بالقصْدِ إلى تحقيق عمل لا قوليّ وليس بالضّرورة إلى عملِ تأثيرٍ بالقول. ويسعى سيرل إلى توضيح اعتراضاته على قرايس بضربِ مثالٍ دقيق يتّصل بقضيّة **المعنى والقصْد**: مثال الجنديّ الأمريكي الّذي وقع أسيرا في الحرب العالميّة الثّانية في أيدي الإيطاليّين، ويريد أن يُظهر لهم أنّه جنديّ ألمانيّ على أمل أن يُطلقوا سراحَه، ولكنّه لا يستطيع الكلام بالألمانيّة إذ لم يبق في ذاكرته منها إلاَّ السّطر الأوّل من قصيدة ألمانيّة كان قد ألمَّ بها أيَّام كان تلميذا في المدرسة، لذلك لا يملك إلاَّ ذلك السَّطر ليكلِّم بها الجنود الإيطاليّين حتى يؤثِّرَ فيهم بأن يُصدِّقوا أنّه ألمانيّ على أساس أنّهم لا يعرفون الألمانيّة، فلابدّ له إذن أن يقودَهم إلى معرفة قَصْدِه (أي هو ألمانيّ) وكلمات ذلك السَّطر من القصيدة هي (هل تعرف البلاد التي يُنَوِّرُ فيها شجرُ اللّيمون؟) ولكنَّ المعنى الّذي يريده من خلال هذا السَّطر الشِّعريّ هو (إنّني جُنديّ ألمانيّ) أي هو يريد أن يخدعَ أعداءَه بجعْل السَّطر الشِّعريّ الألماني (Kennst du das Land wo die Zitronen blühen) يعني (Ich bine in deutscher Soldat)[288]. إنَّ القصْد من الدَّلالة لا يرتبط ضرورةً بما نقوله، لذلك يمكن القول مع قرايس إنَّ كلَّ جُملةٍ يمكن أن تُستعْمَلَ للإحالةِ على أيَّة دلالة شريطة حضور عنصر **القصْد**؛ ويرى سيرل أنّه لا بدّ من إعادة صياغة وجهة نظر قرايس حول **الدَّلالة** على نحو يوضِّح أنَّ هناك خلال

---

287 John R. Searle: Les actes de langage p83

288 نفسه ص 84-85

رغبتنا أداء فعلٍ لغويّ دالّ علاقة غير عاديّة إذ علينا أن نتبيَّن، عند تحليلنا للأعمال اللاَّقوليّة المظهر القصْديّ l'aspect intentionnel والمظهر التَّواضعيّ l'aspect conventionnel وخاصَّة العلاقة بينهما. إنَّ المتكلِّم، وهو ينجز عملا لاقوليًّا، يريد إحداث نوع من التَّأثير في مخاطَبِه بأن يقودَه إلى تعرّف القصْد الّذي أفضى به إلى إحداث ذلك التّأثير، وهو، إذا ما استعمل، فضلا عن ذلك، الكلمات، على نحو حرفيّ، فلأنّه يريد تحقيق ذلك التّعرّف باعتبار أنَّ قواعد استعمال التَّعابير التي يتوخَّاها تجمع بين هذه التَّعابير وإحداث الأثر المطلوب إحداثه. إنَّ هذا التَّوليف combinaison للعناصر فيما بينها هو الّذي ينبغي أن نضعَه في اعتبارنا عند تحليلنا للأعمال اللاَّقوليّة.

أمَّا بخصوص المأخذ الثَّاني الذي كان لسيرل على وجهة نظر قرايس فيتَّصل بذهاب قرايس إلى أنَّ قولَ شيء ما بإضفاء الدَّلالة عليه يعني توفُّرَ قصْدٍ إلى إنجاز عملِ تأثيرٍ بالقول un acte perlocutionnaire في حين يرى سيرل خلافَ ذلك إذ يعني لديه قول ذلك الشيء توفّرَ قصدٍ إلى إنجاز عملٍ لا قوليّ un acte illocutionnaire[289]. إنّه من المستحيل حسَب سيرل أن يكون عملُ التّأثير بالقول l'acte perlocutionnaire متولّدا عن الاستعمال الحرفيّ للملفوظ لأنَّ هنالك جُمَلاً عديدةً تنهض بأعمالٍ قوليّة دون أن يكون لها أعمال تأثير بالقول مرتبطة بدلالتها وضرَب سيرل من الأمثلة قولك (صباح الخير) و(أَعِدُ) و(آخْرُجْ أو آخْرُجوا)[290].وفيما يتّصل بالأعمال اللاَّقوليّة فإنّنا نصل إلى تحقيق ما نريده بأن نقود المخاطَب إلى تعرُّف ما نبحث عن فعله ولكنّ **التّأثير** l'effet الواقع على السَّامع ليس هو بالاعتقاد أو ردّ الفعل بل يتمثّل بالنّسبة إلى السَّامع، بكلّ بساطة، في ما يقوله المتكلِّم. إنَّ هذا **التّأثير** هو الّذي سمَّاه سيرل **تأثيرا لا قوليّا** effet illocutionnaire[291]. ويتّصل هذا المفهوم بكلامٍ لسيرل في موضع آخر على عمليّة التّواصل الّتي تحدَّث في إطارها عن الأعمال القوليّة المباشر منها وغير المباشر، وفي النّوعيْن هناك تأثير أو فعْل في المتقبِّل. ففي ضوء هذا الطَّرح يُصنَّف المعنى إلى حرفيّ لا يهدف القائل من ورائه إلاّ إلى ما تحمله الكلمات، وغير حرفيّ يهدف منه المتكلِّم–إضافة إلى الإبلاغ– إلى زيادة معنًى في إطار أعمالٍ قوليّةٍ ثوانٍ، يقول سيرل: "فالكلُّ يعرف أنَّ وضعيَّات الدَّلالة ليست في غاية السّهولة: الإشارات les allusions والإيحاءات les insinuations والسّخرية l'ironie والمجاز la métaphore – لكي لا نذكر إلاّ بعض الأمثلة– إنَّ معنى تلفّظ المتكلِّم ومعنى الجُملة يتباينان بطرقٍ عديدة"[292]. وبما أنّ المعنى يتمثَّل في جزء منه في القصْد إلى إحداث الفهم لدى السَّامع فإنَّ جزءا كبيرا من القضيّة يعود إلى

---

289 نفسه ص86

290 نفسه ص87

291 نفسه ص88

292 John R. Searle: Sens et expression p 71

معرفة كيف يمكن للسّامع أن يفهمَ العمل اللّغويّ غير المباشر في حين أنّ الجملة الّتي يسمعها ويفهمها تعني شيئا آخر. إنّ ما يزيد في تعقيد القضيّة أنّ بعض الجُمل تبدو مستعملةً عن طريق التّواضع باعتبارها جُمَلاً طلبيّة غير مباشرة ولكنّها تحمل معانيَ ثوانيَ كأن يقول شيخ لصبيٍّ (هل تستطيع أن تقبض على تلك العصا المعلّقة في الجدار؟) فهناك تجاوز للاستفهام إلى المعنى الثّاني وهو طلبُه من الصّبيّ أن يناولَه العصا. لذلك تحدّث سيرل عن امتلاك التّلفّظ لقوّتيْن لاقوليّتيْن deux forces illocutoires[293]. وضمن العناية بنظريّة الأعمال اللّغويّة من خلال الخطاب العادي والخطاب الأدبيّ عرض سيرل لممارسة اللّغة في الخيال اعتمادًا على مفهوم موسّع للأدب باعتباره **سلسلةً من المواقف الّتي نتّخذها حيال حقْلٍ ما في خطابٍ ما أكثر من كوْنه خاصِّيَّةً داخليَّةً لذلك الحقْل**[294]. وينتهي في تحليلاته للخطاب الخياليّ وغير الخياليّ إلى أنّ التّعرّف على عمل ما بأنّه خياليّ أو لا خيال فيه لا يعود إلى الوقوف على خصيصة نصّيّة بل يعود إلى نيّة الكاتب أو قصْده اللاّقوليّ إلى إجراء جُمَله على الخيال أو الحقيقة. إنّ ما يجعل العمل خياليّا هو الموقف اللاّقوليّ الّذي يتّخذه الكاتب فيما يتّصل بما يكتب، وهذا الموقف مرتهَن بالمقاصد اللاّقوليّة المعقّدة les intentions illocutoires complexes الّتي تحرّك الكاتب عندما يكتب أو ينظم[295]. وتكلّم سيرل على المجاز مثيرا مدى دقّة التّمييز بين معنى حرفيّ وآخر مجازيّ[296] ليصل إلى تأكيد ثلاث خصائص ينبغي وضعُها في الاعتبار عندما يتعلّق الأمر بشرح الملفوظ المجازيّ: "أولاها أنّ المتكلّم في الملفوظ الحرفيّ يريد أن يقول ما يقول، بعبارة أخرى، يتماهى في ملفوظه المعنى الحرفيّ للجملة ومعنى ملفوظ المتكلّم. وثانيها أنّ المعنى الحرفيّ لجملةٍ ما لا يحدّد في العادة مجموع شروط الحقيقة إلاّ في صلةٍ بمجموع المحمولات (الافتراضات) للمخطّط الخلفيّ والّتي لا تمثّل قسْمًا في المضمون الدّلاليّ للجملة. أمّا ثالثُها فإنّ فكرة الائتلاف تلعب دورا أساسيّا في كلِّ شرْحٍ للإسناد الحرفيّ"[297]. ويذهب سيرل إلى أنّنا عندما نقف على الحالة الّتي يتباين فيها ملفوظ المتكلّم ومعنى الجُملة في ذاتها، نُصاب بالدّهشة إزاء ظاهرة تعدّد المعاني؛ ويضرب على ذلك مثالاً الجملة التي ذكرها عند خوْضه لمسألة التّعبير الحقيقيّ أو الحرفيّ: (il commence à faire chaud ici)/(بدأ الطقس هنا في الحرارة) ففضلا عن المعنى الحرفيّ الّذي يتماهى فيه معنى الجملة في ذاتها والمعنى الّذي يريده المتكلّم، يمكن أن يُفهَم من الجُملة أنّ قائلها يريد من أحدٍ مَا أن يفتحَ النّافذة (عمل لغويّ غير مباشر–acte de langage indirect) أو يريد أن يشكوَ من البرْد(تلفّظ ساخر–

293 نفسه ص72
294 نفسه ص102
295 نفسه ص109
296 نفسه ص121 وما بعدها
297 نفسه ص126-127

énonciation ironique) أو يريد أن يلاحظ أنَّ النّقاش الجاري بدأ يتّجه نحو الحدَّة والعنف (تلفّظ مجازيّ–énonciation métaphorique). وقد ساق سيرل أمثلة مجازيّةً عديدة قام بمحاكاتها ليلاحظ أنّ هناك نوعا من عدم التّواؤم بين المُحاكاة والمَحْكيّ. إنّه الشّعور بعدم الرّضى الّذي يعتري كلّ مَن يحاكي المجازات، وهو شعور يستفحل كلّما كان المجاز قويّا، بل إنّ محاكاة حتى الأمثلة المجازيّة البسيطة تتعذّر أحيانا فكيف نحاكي أو نسلخ مثلا قولك (le navire sillonnait la mer–كانت السّفينة تجوبُ البحر)؟!! لا يهتدي المرء إذن إلى إيجاد الجُمَل الحرفيّة لتوضيح المعنى المجازيّ فكأنّ شيئا من المعنى يُفلت من مقْبض المحاكاة ممّا يترك ثغرات في المعنى سمّاها سيرل **الفراغات الدَّلاليّة** lacunes sémantiques، يقول سيرل: "يمكن أن نفشل في القيام بمحاكاة بسيطة بالرّغم من خلوّ التّلفّظ المجازي من كلِّ إبهام. إنّها بصفة أدقّ فراغات دلاليّة من هذا النّوع يسعى المجاز غالبا إلى ردْمها"[298].

يتّضح من خلال ما تقدَّم أنّ المعنى في التّصوّر البرقماتي مرتبط بالتّلفّظ أكثر ممّا هو مرتبط بالملفوظ أي هو مرتبط بالكلام parole أكثر ممّا هو مرتبط باللّسان langue باعتبار أنّ معنى ملفوظٍ ما ليس مستقلاً عن الفواعل وعن مكان التّلفّظ وزمانه، أي هو معنًى يفرزه المقام أكثر ممّا يفرزه المقال. إنَّ المعنى يُصْنَع إذن لحظةَ التّلفّظ فتكلَّمَ يجري مجرى فعَلَ– dire c'est faire– فهو غير مرتبط بوصْف حالةٍ خارجيّة أو معالجتها باللّغة لأنّه صورة للتّلفّظ القائم على ملفوظ يخبر عن نفسه وعن قوَّته اللاَّقوليّة فهو إذن ذاتيّ الإحالةsui-référentiel. كما يمكن للمعنى من المنظور البرقماتي أن يتجاوز حَرْفيَّةَ الملفوظ ففضلا عن قيمته اللاَّقوليّة illocutionnaire التّابعة من حدث التّلفّظ ذاته نقف للمعنى على قيمته التّأثيريّة المصاحبة للملفوظ perlocutionnaire فيتحوَّل القول بمقتضاها إلى أداة يوظّفها المتكلِّم كيفما يشاء ليعبِّر عن المعنى الّذي يريد وفق قصْدٍ معيَّن، فمن خلال الجملة نفسِها يمكن أن يطمْئن مخاطبَه أو يروِّعَه فيبعث الأمن في قلب هذا أو الخوفَ في قلبِ ذاك وفق سياق ذي صلة بمقاصد المتكلِّم ومقام التّلفّظ والعلاقة بين المتكلّمين. إنّه معنًى ضمنيّ ليس متَّصلا بالملفوظ الحرفيّ ممّا يعني أنَّ العمل اللّغويّ مرتبط في جانب منه بالمسكوت عنه le non-dit أي بما يُضْمره المتكلِّم من قصْدٍ. هكذا يرتهن المعنى بما يريده المتكلِّم دون أن يكون مرتهنا بما تعنيه الكلمات والجُمَل في حدِّ ذاتها ولنا في مثال الجنديّ الأمريكيّ الّذي ضربه سيرل خير مثال. وبقدر اتِّساع الخَرْق بين معنى تلفّظ المتكلِّم ومعنى الجُملة فإنّ المعاني تشهد اتِّساعا منقطع النّظير عبر الإشارات والإيحاءات والسّخرية والمجازات ممّا ذكره سيرل ضمن كلامه على الأعمال اللّغويّة الثّواني ودورها في أدبيّة الخطاب، فحتى المعنى الأدبيّ القائم على التّحليل

298 نفسه ص129

والمجاز لا يرتبط من وجهة النّظر البرقماتيّة بخصيصةٍ نصِّيَّةٍ داخليّة بل يرتبط بالموقف اللاَّقوليّ الّذي يتَّخذه الكاتب، وهو موقف مرتهن بما سمّاه البرقماتيّون **المقاصد** الّتي تحرِّك الكاتب عندما ينشئ نثرا أو شعرا، كما إنّ ظاهرة تعدّد المعاني لا ترجع إلى الملفوظ بقدر ما ترجع إلى مقاصد المتلفِّظ مثلما اتّضح لنا ذلك من خلال تحليل سيرل لمعاني المثال الّذي ضربه (**il commence à faire chaud ici**)، ويُضاف إلى هذا وذاك استعصاء المعنى المجازي على المحاكاة وعدم خضوعه للحَرْفيّة، وحتى لو أردنا جعْلَه حرْفيًّا فإنّ جزءا منه يضيع بمجرَّد حلّ الصّورة المجازيّة وهو ما يفضي إلى ماسمّاه سيرل **الفراغات الدّلاليّة** الّتي لا يمكن أن يملأها إلاّ المجاز. يمكن إذن التّنبيه إلى عدّة خصائص للمعنى من المنظور البرقماتي أبرزُها:

◀الطّابع الإنجازي للمعنى وفق قاعدة أن تقول يعني أن تفعل–dire c'est faire

◀الإحالة الذّاتيّة للمعنى la fonction sui-référentielle

◀التّأثير بالمعنى نابع من المقام وليس من المقال فلا علاقة له بحَرْفيّة الملفوظ.

◀ارتهان المعنى بمقاصد المتكلِّم اللاَّقوليّة وليس باللّغة في ذاتها ومن ثَمّ ارتباط أدبيّة الخطاب بتلك المقاصد وليس بخصيصة نصِّيّة.

◀تعدّد معاني الجُملة الواحدة مرتبط بتعدّد الطُّرُق في تقبّلها وفق مقامات مختلفة.

طبيعيّ إذن أن يتغيَّر الموقف من المعنى بين اللِّسانيّ وفيلسوف اللّغة، فلئن كان اللِّسانيّ يهتمّ بالظَّاهرة اللّغويّة في ذاتها أي بما هو ستاتيكي/ثابت فيفرِّع الكلّ إلى أجزائه بطريقة مخبريّة مستبعدا الاهتمام بالكلام اللّصيق بالذّات لا بالموضوع وبالفرد لا بالمؤسَّسة، فإنّ فيلسوف اللّغة لا يمثِّل لديه اللِّسان بنُظُمه ومستوياته إلاّ أداة توظَّف في الكلام على المعنى في بُعْدِه الابستمولوجيّ فهو لا يُعنى بِ (كيف أقول؟) بقدر ما يُعنى بـ (ماذا أقول؟) لذلك سعى البرقماتيّون إلى خلْخلة الثّنائيّة السّوسيريّة لسان/كلام langue/parole واعترضوا على أن يُقارَن اللِّسان بالتّوزيع الموسيقيّ وحَصْرِ دَوْرِ الكلام في "تنفيذ" ذلك التّوزيع بواسطة **الفنّانين**"[299] ممّا يؤكِّد أنّ الكلام ظاهرة فرديّة، ويذهب ديكرو، اعتمادا على ما أمكن له استخلاصه من ملاحظات دى سوسير الشّفويّة الذي مثَّلتْ مصدرا لدروسه المنشورة، إلى أنّ الرَّجل كان على بيِّنة من أنّ ظاهرة الكلام محكومة في جانب منها بعوامل اجتماعيّة بالرّغم من أنّ كتابه–دروس في اللّسانيات العامّة– الذي نشره تلامذتُه ليس فيه ما يؤكِّد إلاّ أنّ الكلام ظاهرة فرديّة. المهمُّ في كلّ ذلك أنّ البرقماتيّين يلحّون على ارتباط الكلام بالجانب الاجتماعيّ لأنّ ما يتكلّمه الفرد مشروط بمحيطه الاجتماعيّ الّذي يحدِّد اختياره اللّغويّ، وبذلك ينْحون بفكرة **الكلام** السّوسيريّة باتِّجاه

299 Oswald Ducrot: De Saussure à la philosophie du langage. In Les actes de langage p 9

مفهوم **التّلفّظ** باعتباره جوهر النّشاط اللّغويّ لأنّ معنى الملفوظات كانت تُحدَّد، وفق المنظور السّوسيري، بمعزل عن عمليّة التّلفّظ ممّا يعني استبعاد الذّات المتكلِّمة[300]؛ لذلك فإنّنا سنشهد، حسَب ديكرو، من خلال الملفوظات الإنجازيّةles énoncés performatifs، قَلْبًا للعلاقة التي يقرّها السّوسيريّون بين معنى ملفوظٍ ما وقيمةِ تلفّظِه، ولكي نفهم هذه الملفوظات ينبغي أن نوليَ عمليّة التّلفّظ نوعًا من الأولويّة[301].

يتنزّل كلّ ذلك في سياق زعْم البرقماتيّين بأنّ ضعْف الثّنائيّة السّوسيريّة لسان/كلام مأتاه وصْف الملفوظات بمعزل عن حدث التّلفّظ[302]. ففضلا عن أنّ وجهة نظر دى سوسير اللّغويّة هي الّتي حدَّدتْ تعامله السَّانكرونيّ مع **اللّغة باعتبارها شكْلاً** خاضعًا للتّحليل الموضوعيّ وما اقتضاه ذلك من استبعاد منهجيّ مبرَّر لظاهرة **الكلام** وليس **للمتكلِّم**، فإنّنا لا نعتقد أنّ دي سوسير ولا تلامذته يتصوَّرون دورة الكلام le circuit de la parole في غياب متلفِّظ énonciateur وحسْبُك العودة إلى كلامه (في دروسه) على **محلّ اللّسان من الأحداث اللّغويّة**[303]، كما لا يمكن لمن يربط حياة العلامات بالحياة الاجتماعيّة[304] –والفردُ فاعل فيها– أن يضع حاجزا بين النّشاط اللّغويّ لذلك الفرد ومحيطِه الاجتماعيّ المؤثِّر في حدث كلامِه. لكنّ وجهة النّظر الّتي يختارها اللّسانيّ هي غير وجهة النّظر الّتي يختارها فيلسوف اللّغة، كما نلاحظ غلوّ البرقماتيّين في التّعويل على مقولة (مقاصد المتكلِّم) الّتي أعْلوا من خلالها مقولة **التّلفّظ** فشلّوا بذلك الحضور الفاعل **للملفوظ**. حتى إنّه بات لديهم ممكنًا استعمال معنى أيّة كلمة أو جُملة شريطة توفّر عنصر **القصْد**، و**القصدُ** في حدِّ ذاته مقولة بسيكولوجيّة غامضة الملامح ذات صلة بالنّفس وما تُضْمرُه[305] فهل من السَّهل الإحاطة بمقاصد المتكلِّم؟ أليس مقياس **القصْد** الّذي رهن البرقماتيّون المعنى به هو في حاجة إلى تحديد لا سيما أنّه متخفٍّ في ذات المتكلِّم فينضاف إذن إلى مشكل **الذّاتية** la subjectivité وإلى مشكل **المعنى** مشكل **القصْد** إذ كيف لي أن أحيط بمقاصد مَن يكلِّمني إذا كان هو نفسه –في بعض الأحيان– غير محيط بمقاصده وغير عارف بما يجيش في نفسه!! إنّه مشكل التّواصل: تواصل المتكلِّم مع ذاته ومع الآخرين فإذا ما تعطّل التّواصل، تعطّل المعنى وتاه. فمن العسير علميّا إذن أن ندلّل على وجود "قصْدٍ للتّواصل intention de communication "[306].

---

[300] نفسه ص13
[301] نفسه ص14
[302] نفسه ص17
[303] F. de Saussure: Cours de linguistique générale p27-28
[304] نفسه ص 33
[305] André Lalande: Vocabulaire technique et critique de la philosophie p 529-530
[306] Georges Mounin: Linguistique et philosophie. PUF, 1975 p19

ويُضاف إلى ذلك الإشكال الّذي تطرحه نظريّة الأعمال اللّغويّة في ذاتها و الإشكال الّذي تطرحه باعتبارها نموذجا لقراءة الأدب، فالرّوسيّ ميخائيل باختين Mikhail Bakhtine يؤكّد أنّ من الخطير منهجيّا اعتماد وضعيّات "اللّغة الحيّة" قالبا للأدب لأنّ النّصوص الأدبيّة ليست أعمالا لغويّة بالمعنى الحرفيّ للعبارة. إنّ فلوبير Flaubert مثلا لا يتحدّث إلينا على وجه الحقيقة، فالأمر يتعلّق بأعمال لغويّة القصْد منها الإيهام pseudo actes de langage أو يتعلّق بأعمال لغويّة غير فعليّة "des actes de langage "virtuels وذلك في إطار المحاكاة لا غير. إنّ الاهتمام بالأدب من ناحية الفواعل les sujets لا يعني أنّ أولئك الفواعل فعليّون وحقيقيّون، فالعمل الأدبي لا يمكن أن يكون حوارا "حيًّا" مع الغير أو مع النّفس، صحيح أنّه متفرّع عن علاقة "حيّة" لكنّه يظلّ منفتحا على التّأويل وإعادة التّأويل من قِبل قُرّاء متعدِّدين؛ فالأثر لا يمكن أن يحدِّد بنفسه "مستقبله التّأويليّ الخاصّ به" son propre avenir d'interprétation ولا يمكنه أن يراقِب أو يحدِّد القراءات الّتي تقع عليه مثلما نصنع ذلك أو نحاول أن نصنع ذلك عندما يتعلّق الأمر بحوارٍ وجها لوجه. إنّ صفتَه الخفيّة جزء من بنيتِه[307].

بقدر ما أتاحت المقاربة البرقماتيّة ربْط الملفوظ بالسّياق وبالمقام وبكلّ الأطراف الّتي لها تأثير في صناعة المعنى، فإنّ أصحابها –أو طائفة منهم– لم يكترثوا للتّفريق بين **الكلام**–كما عناه دى سوسير– و**المتكلّم** باعتباره عنصرا فاعلا في إنتاج المعنى، بالإضافة إلى فصلهم التّعسّفي أحيانا بين وصَف décrire وتلفَّظَ énoncer مع إهمال جوانب اللّغة الأخرى الموصولة بأفعال مثلِ روَى raconter وحاجَجَ argumenter وهي كلّها عناصر أساسيّة في حدث التّواصل بوجْه عامّ[308]، فالمعنى ليس مقصورا على حدث التّلفّظ إذ للخطاب مظاهر أخرى كالوصْف والسَّرد والحِجاج فيكون الفاعل المتكلِّم تبعا لذلك واصفا وساردا ومُحاجِجًا وليس متلفِّظا فقط. أمّا على صعيد العلاقة بين أنماط الخطاب فهي عند البرقماتيّين ليست بالوضوح الكافي فعلى صعيد العلاقة بين الوصف والعمل القولي مثلا فهل هناك درجة صفر للوصف؟ من أين يبدأ الوصف وإلى أين ينتهي؟ ومن أين يبدأ الإنشاء والخبر وإلى أين ينتهيان؟ وإذا كان التّلفّظ صورة من ملفوظه فما الدَّاعي إلى شَلِّ حركة الملفوظ والتّعويل كلَّ التّعويل على التّلفّظ وكأنّ الأمر يتعلّق بردِّ فعلٍ تجاه اللِّسانيّات الوصفيّة التي اهتمّتْ– حسَب زعْم البرقماتيّين– باللِّسان دون الكلام؟!

4) المعنى من وجهة نظر الفينومينولوجيا/الهيرمينوطيقا/نظريّة التَّقبّل:

■ الفينومينولوجيا والمعنى:

307 Terry Eagleton: Critique et théorie littéraires p118-119

308 Patrick Charaudeau: Grammaire du sens et de l'expression. Ed Hachette 1992 p 634→645

ارتـبط أوّلُ ظهـور لمصـطلح phénoménologie بالفيلسـوف والرّياضـيّ الألمـانيّ J.H.Lambert فـي القرن 18، ويعنـي المصـطلحُ عِلْمَ أو نظريّـة الظّـاهر l'apparence ممّـا يمكن الاصـطلاح عليـه بالظّاهرتيّـة، والأصـل اليونـانيّ للمصـطلح هـو phainόménon ويعنـي حرفيّا (ما يظهر) و(ما يُرى)[309]. ويتعلّق الأمر في الفينومينولوجيا بوصْف الأشياء كما تظهر ممّا يعني وصفَ طريقة أو صيغة تجلّيها، ولكي يظهر (الشّيءُ) لا بدّ أن يظهرَ لـ(شخصٍ) فكلُّ ظاهرة يُفترَض فيها وجودُ فاعِلٍ sujet ممّا يعني عُسْرَ الفصْل بين الفينومينولوجيا والتّوجّه العامّ للفلسفة الحديثة نحو الذّاتيّة. إنّ القضيّة إذن بين الفينومينولوجيا والذّاتيّة، وبالرّغم من أنّ كانط Kant استعمل مصطلح فينومينولوجيا ليحدّد أحد المظاهر الّتي حلّل في ضوئها مفهوما أساسيًّا في الفيزياء –هو مفهوم الحركة– فإنّ هيقل منحَ مصطلح فينومينولوجيا، من خلال عنوان أحَد كتُبِه الأساسيّة- Phénoménologie de l'esprit-، ثراءه الفلسفيّ فصار يعني لديه حركةَ التّجلّي الذّاتي للنّفْس المطلقَة في التّاريخ. إنّ معنى فينومينولوجيا عند هيقل ليس إلاّ عنصرا ضمن مشروعه المتمثّل في العِلْم الفلسفيّ الكُلّيّ للحقيقة الوثيقة الصّلة بتطوّر المثاليّة الألمانيّة إبّان المرحلة الرّومنطيقيّة[310]. ويستعمل هاملتون Hamilton أحدُ أبرز رموز الفلسفة الأخلاقيّة مصطلح فينومينولوجيا ليعنيَ به العِلْم الّذي يدرس قوانين الفكر من وجهة نظرٍ نفسيّة (1859)، فالفينومينولوجيا كانتْ تعني إذن البسيكولوجيا في تقابلٍ مع المنطق، أمّا برنتانو Brentano – أحد أساتذة هيسّيرل Husserl– فقد أعاد استعمال مصطلح فينومينولوجيا (في حدود سنة 1899) ليعْنيَ به البسيكولوجيا الوصفيّة la psychologie descriptive؛ ففي هذا السِّياق استعملَ الفيلسوف الألماني Edmond Husserl مصطلح فينومينولوجيا ليجعلَ منه عنوانا جامعًا لمشروعٍ وطريقةٍ فلسفيَّيْن الكلمةُ المفتاحُ فيهما "**العودةُ إلى الأشياءِ ذاتِها**" في إطار البحث عن اليقين la certitude في ظلِّ مرحلةٍ تاريخيّة عاصفة مرَّتْ بها أوروبا في بداية القرن العشرين (1918) –بُعيْد الحرب العالميّة الأولى– وكانتْ فيها الفلسفة ممزّقة بين نزعةٍ علميّةٍ وضعيّة عقيمة وبين نزعةٍ ذاتيّةٍ هشّة[311]. لقد بدأ هيسّيرل على غرار سلفه ريني ديكارت René Descartes، البحثَ عن اليقين رافضا–بصفة وقتيّة– ما يسمّيه **الموقف الطّبيعيّ**، فرجُلُ الشّارع يعتقد أنّ الأشياء توجَد منفصلةً عن ذاته في العالَم الخارجيّ وأنّ ما نعرفه عن تلك الأشياء هو بمثابة الحقائق، وموقف كهذا ينتج عنه أنّ المعرفة موجودة مسبقًا وقائمة بذاتها، وهنا تكمن المشكلة. فهل ما نعرفه واضحٌ يقينيٌّ؟ وبما أنّه لا يقينَ حتى من الوجود ذاته فإنّ هيسّيرل يؤكّد أنّه يمكن أن نكون على يقين بالطّريقة الّتي تظهر عليها الأشياء في وعْيِنا سواء أكانت تلك

---

[309] Jean Montenot: Phénoménologie. In Dictionnaire de culture générale p550
[310] نفسه ص551
[311] Terry Eagleton: Critique et théorie littéraires p55

الأشياء وهميَّةً أم لا؛ فالأشياء يمكن أن نلاحظَها لا باعتبارها أشياء في ذاتها ولكنْ باعتبارها أشياء يقع إرسالُها أو إسقاطُها بواسطة الوعْي، فكلُّ وعْيٍ هو وعْيٌ بشيءٍ ما: فعندما أفكِّر فإنَّ لي وعْيًا بأنَّ فكري يهدفُ إلى "شيْءٍ ما". إنَّ حدثَ التّفكير والشَّيْء الّذي ينعقد عليه الفكر مرتبطان من الدَّاخل وكلاهُما مرتهَن بالآخر، فالوعْيُ ليس فقط تسجيلاً سلبيًّا للعالَم بل هو تكوينٌ حَيٌّ له، ولكي يتهيَّأ اليقين، ينبغي علينا في البدْء أن نستبعدَ-أو أن نضع بين قوسيْن- كلّ ما يقع خارج تجربتنا المباشرة، أي ينبغي **أن نختصرَ العالَم الخارجيّ** في مضمون وعْينا فقط. إنَّ هذا **الاختصار الفينومينولوجي** للعالَم الخارجيّ في وعْينا هو الّذي يمثِّل المرحلة الأولى الهامّة عند هيسّيرل، فكلُّ **ما ليس كامنا** في الوعْي ينبغي أن يقع اطِّراحُه. إنّ كلَّ الحقائق ينبغي أن تعالَج باعتبارها **ظواهر خالصة**، أي باعتبارها تجلِّياتٍ للفكر، فالفينومينولوجيا عند هيسّيرل هي عِلْمُ الظَّاهرة الخالصة. ولكنْ هذا كلّه ليس كافيًا لحلِّ كلِّ ما يعترضنا من قضايا لأنّه من الممكن ألاَّ نجد عند تحليلنا لمضمون أفكارنا إلاَّ فيْضًا طارئًا من الظَّواهر، أي تيَّارًا فوضويًّا في وعْينا لا يمكن أن نجدَ فيه أبدا اليقين. إنَّ الظّواهر **الخالصة** التي يُعنى بها هيسّيرل هي أكبر من أن تكون خصائص فرديّة لأنّها تشكِّل نظامًا من الجواهر الكلِّيّة un système d'essences universelles باعتبار أنّ الفينومينولوجيا تُدْخلُ تحويرًا في الخيال على أيِّ شيءٍ إلى أن تكتشفَ فيه الثَّبات l'invariabilité. إنّ الإمساك بكلِّ ظاهرةٍ في كلِّيَّتها وفي جانبِها الخالص يعني الإمساك فيها بما هو جوهريّ وغير متبدِّل[312]. إنّ الفينومينولوجيا لا تُعْنى فقط بما أراه عندما يقع بصري على (أرنب) بعيْنه ولكنْ بالجوهر الكُلِّيّ (للأرانب) وبحدَثِ الإدراك الحِسِّيِّ من خلال كلِّ ما رأيْتُه، فالأمر إذن لا يتعلَّق بشكْلٍ من التّجريبيّة المقْصورة على تجربةٍ طارئة وجزئيّة للأشخاص، ولا بشكْلٍ مرتبطٍ بالنّزعة النّفسانيّة الموصولة بملاحظة التّحوّلات الذّهنيّة لأولئك الأشخاص أنفسِهم. إنّ الفينومينولوجيا تذهبُ إلى تعْريةِ الأبْنية الأصيلة للوعْي ومن ثَمَّ إلى تعْرية الظَّواهر الأصيلة في ذاتِها[313]. وهنا يتجلَّى لنا اختلاف الفينومينولوجيا عن البسيكولوجيا الوصفيّة التّقليديّة في أنّها- أي الفينومينولوجيا- لا تقبل إلاّ ما يتّصل بالوعْي على نحوٍ مطلَق ومباشر، وهو ما يجعل مِن تحليل المعيش على مستوى الوعْي وصيغةِ تشكُّلِه الغرض الأساسيّ للفينومينولوجيا، فلا اعتداد بما يوصَف من الواقع خارج وعْينا، ولكنّ أحداثَ الوعْي les actes de conscience (إدراك حسّي/ذاكرة/خيال/ذكرى/دلالة...)، بالإضافة إلى تشابكها في الوعْي المعيش، تمثِّل كلُّها الشَّكل ذاتَه لكلِّ حقيقة بالنّسبة إلى الوعْي العامّ. إنَّ (الظَّاهرة) عند هيسّيرل وثيقة الصِّلة بالوعْي، فليستْ هي الشَّيء الخارج عن الوعْي، وليست هي المظْهر ولكنْ هي ما يسمِّيه المعيش **الخالص** أي الظَّاهرة في بُعْدِها **الخالص** كما يَتَصَوَّر في

[312] نفسه ص 56
[313] نفسه ص57

الوعْي؛ ولا يفوتُ هيسّيرل أن يلفتَ الانتباه إلى الطَّابع القصْديّ لكلِّ حركةِ وعْي. "كلُّ وعْيٍ هو وعْيٌ بشيْءٍ ما"[314].ولكنْ إذا كان هيسّيرل قد اطَّرَحَ نزعاتٍ مثل النَّزعة التّجريبيّة والنّزعة النّفسانيّة والنّزعة الوضعيّة للعلوم الطّبيعيّة، فهو يعتبر نفسه بعيدًا أيضا عن المثاليّة التّقليديّة لإيمانويل كانطEmmanuel Kant الّذي بدا عاجزا عن حلِّ مشكل المعرفة: كيف للفكر أن يدرك الأشياءَ خارج ذاته؟ إنّ الفينومينولوجيا، من خلال تأكيدها أنَّ ما هو محصَّل في الإدراك يمثِّل الجوهر الحقيقيّ للأشياء، تعتقد أنّها انتصرت على ذلك المشكل الّذي عجَز أمامه كانط[315].

يمكننا القول إذن إنَّ النّظريَّة **القَصْديّة** للوعْي عند هيسّيرل تؤكّد أنَّ "أنْ تكون" و"أنْ تفكِّر" كلاهما وثيق الصِّلة بالآخر على الدَّوام فلا وجودَ لموضوعٍ دون فاعلٍ ولا لفاعِلٍ دون موضوع، إنّهما عند هيسّيرل وجْهان لعُمْلةٍ واحدة. فإذا كانتْ الفينومينولوجيا تؤكِّد وجود عالَم قابل للمعرفة فإنّها تُقيم أيضا مركزيَّة الفاعل الإنسانيّ la centralité du sujet humain فهي لا تَعِدُ بأقلَّ مِن عِلْمٍ في الذّاتيّة science de la subjectivité.إنَّ العالَم هو ما أفترضُه أو ما "أُسْقِطُه"، لذلك ينبغي الإمساكُ به في علاقتِه بذاتي وكأنَّه صِنْوٌ لوعْيي، وهذا الوعْي ليس فقط تجريبيًّا وخاطئًا، إنّه الوعْيُ المتعالي؛ فالوضعيّة العلميّة في القرن التّاسع عشر كانت قد هدَّدتْ بزوالِ عالَم الذَّاتيّة وتواطأتْ معها في ذلك الفلسفة الكانطيّة الجديدة. إنّ التّاريخ الأوروبِّي منذ القرن التّاسع عشر بدأ يخلخل فرضيَّةَ أنَّ "الإنسان" رقيبٌ على مصيره وأنّه هو المركزُ الخلاَّق للكوْن، فالفينومينولوجيا، باعتبارها ردَّ فعلٍ على ذلك، **جعلتْ من الفاعل مصْدرًا وأصْلاً لكلِّ دلالةٍ**، فالدَّلالةُ ليست قائمةً في العالَم فقط بل هي الّتي منحتْ العالَمَ المحلَّ الرّفيع؛ فمن وجهة النّظر هذه، يؤكِّد Terry Eagleton أنَّ الفينومينولوجيا تُحْيي حُلْما قديمًا للإيديولوجيا البرجوازيّة يتمثَّل في تقديم الرَّأي القائل بأنَّ "الإنسان" سابق للظّروف التّاريخيّة والاجتماعيّة وأنَّ هذه تصدر عنه كما يصدر الماء عن العين. إنَّ الفينومينولوجيا بتركيزها العالَم على الفاعل توفِّر حلاًّ خياليًّا- حسَبEagleton - لمشكلٍ تاريخيٍّ خطير[316].

كان للفينومينولوجيا الّتي أعادت الاعتبار للفاعل تأثيرٌ في النَّظريّة الأدبيّة وفي قضيّة المعنى تحديدا، ولكنْ تبقى مدرسة جينيف هي المتأثِّر البارز بالفينومينولوجيا -هذه المدرسة الّتي تطوَّرت خلال الأربعينيّات والخمسينيّات، ومن أبرز ممثِّليها البلجيكيّ جورج بولي George Poulet والمنظِّران السّويسريّان جون ستاروبنسكيJean Starobinski وجون روسّي Jean Rousset والفرنسيّ جان بيار ريشارJean Pierre Richard، وإلى هذه المدرسة انتسبَ أيضا إيميل ستيجيرم Emil Staigerm أستاذ الألمانيّة بجامعة زوريخ والمنظِّر الأمريكيّ ج.هلّيس

---

[314] Jean Montenot: Phénoménologie p552

[315] Terry Eagleton: Critique et théorie littéraires p57

[316] نفسه ص58-59

ميلر J.Hillis.Miller في أعماله الأولى.إنّ الفينومينولوجيا في مجال الأدب تركّز على الفاعل وتجلّيات وعْيِه للعالَم في النَّصّ، لذلك فهي تهمل السّياق التّاريخي للأثر الأدبيّ ولصاحبه وللظّروف الحافّة بإنتاج الأثر وقراءته. إنّ النّظريّة الفينومينولوجيّة تهدف إلى قراءة داخليّةٍ للنّصّ لا تكترث فيها لأيّ سياق، فالنّصّ ذاتُه يقع اختصارُه في تجسيد وعْي الكاتب: فكلُّ مظاهره الأسلوبيّة والدّلاليّة يكون النَّظر فيها على أنّها عناصر عضويّة ضمن كلٍّ معقَّد جوهرُه الجامع هو فكْرُ الكاتب؛ ولمعرفة هذا الفكر فليس لنا أن نرجع إلى ما نعرفه عن الكاتب وحياته وتاريخه، ولكنْ علينا أن نرجعَ فقط إلى مظاهر الوعْي كما تتجلّى في الأثر ذاته. فمركزُ الاهتمام إذن هو "الأبنية العميقة" لذلك الفكر والّتي يمكن أن تنكشف في النّصّ من خلال عبارات مطَّردة وقوالب الخيال، ومن خلال الإمساك بتلك الأبنية نُمْسك بالطَّريقة الّتي "كان يعيش" بها الكاتب عالَمَه، أي بالعلاقات الفينومينولوجيّة بينه –باعتباره فاعلا– وبين العالَم–باعتباره موضوعا–. إنَّ "عالَم" الأثر الأدبيّ ليس حقيقةً موضوعيَّةً، إنّه ما يُسَمَّى في الألمانيّة lebenswelt أي حقيقة منظَّمة جرَّبها فاعلٌ فرْدٌ. إنَّ النّظريّة الفينومينولوجيّة تركّز على الصِّيغة الّتي نُمْسكُ بها ما يتّصل بالفاعل/الكاتب زمانًا ومكانًا وعلاقاتٍ مع الآخرين وإدراكًا حسِّيًّا للأشياء المادِّيّة، ويكون ذلك عن طريق الغوْص في "عالَم" الأثر في ضرْبٍ من التّوحّد التّامّ وذلك لإعادة إنتاج المعاني الكامنة فيه مع استبعادٍ شبه كلّيّ للرّؤى الذَّاتيّة ولكلِّ أشكال التّقويم الّتي يمكن أن تصدرَ عن القارئ.

إنَّ الأمر يتعلَّق إذن بطريقة تحليلٍ يكون النّقد والتّقويم فيها غائبيْن، ولعلَّ ذلك ما جعلَ Terry Eagleton يذهب إلى أنّ الأمرَ، فيما يتّصل بالنّظريّة الفينومينولوجيّة، يتعلَّق بتقبّل سلبيّ للنّصّ une réception passive du texte، فإذا ما انضافَ إلى ذلك استبعاد السِّياق والظّروف الحافّة بالقول وكلّ ما يتّصل بحياة الكاتب وملابسات كتابتِه أو إبداعِه للأثر، فإنّه يتهيَّأ للدَّارسين وصْفُ النّظريّة الفينومينولوجيَّة–في نسختِها الهيسّيرليّة– بأنّها مثاليّة ولاتاريخيّة وشكلانيّة أكثر ممّا يجب[317]. أمّا بالنّسبة إلى اللّغة فإنَّ المشكل قد يبدو للدَّارس–الّذي لا يعترف بغير الدّلالة اللّغويّة– أكثر تعقيدًا ، فاللّغةُ في ذاتها تظهرُ مكانتُها محدودةً في فينومينولوجيا هيسّيرل، فما يُعطي معنًى لتجربتي حسَب هيسّيرل ليس اللّغة بل الحدث الّذي يمكن أن أرى بواسطته ظواهر مخصوصة على أساس أنّها ظواهر كلِّيّة، إنّه الحدث الّذي يمكن أن يتمّ بمعزلٍ عن اللّغة ذاتها، فالدَّلالة بالنّسبة إلى هيسّيرل شيء سابق للّغة الّتي لا تعدو أن تكون نشاطا ثانويّا يخلع أسماءً على دلالات ذات وجود مسبق، وهذا الفصل بين اللّغة والدّلالة تنكره الثورة

[317] نفسه ص60

اللّسانيّة في القرن العشرين باعتبار أنّ الدّلالة ليس فقط "مايُعبَّر عنه" أو "ما ينعكس" في اللّغة ولكنْ ما تُنْتجه اللّغة".

في الوقت الّذي سعتْ فيه الفينومينولوجيا إلى تجاوز كابوس التّاريخ الحديث، دخلتْ في حلقةٍ تأمّليّة حيث ظلَّ اليقين الذي تبحث عنه في زمن الشّكّ الّذي عصفَ بأوروبا فشمل **الإنسان** ذاته مجرَّد سرابٍ يحسبه الظَّمآن ماءً، وهو ما أوقع هذه النّظريّة في المثاليّة واللاّتاريخيّة؛ ولئن كان Terry Eagleton في غاية القسوة على فينومينولوجيا هيسّيرل –بسبب منطلقاتٍ إيديولوجيّة معيَّنة– فإنّه لا بدّ من التّنبيه– من وجهة نظر معرفيّة خالصة لا علاقة لها بالسّياقات الإيديولوجيّة– إلى أنّ هيسّيرل وأضرابه ممّن رَدُّوا الاعتبار **للإنسان** الّذي أرادت النّزعة العلميّة الوضعيّة إلغاءَه لذلك ألحُّوا على فكرة **الفاعل** le sujet وفكرة الوعْي la conscience وصار الموضوع l'objet مجرَّد زاوية يكتمل بها الثّالوث، فالفاعل هو الّذي يصنع المعنى لأنّ هذا المعنى مفهوم ذهنيّ حاصل بالتّفكير في العالَم الخارجي أي من خلال حدث الوعْي، فلا استغناء عن (الذَّات المفكِّرة) لأنَّ عبرَها يتجسَّم العالَم بقطع النّظر عن درجة اليقين وعن مدى الحقيقة في ذلك التّجسيم؛ يضافُ إلى ذلك أنَّ ما أُخِذَ على هيسّيرل من فصْلِه بين الدَّلالة واللّغة لا يصمد كثيرا في وجْه النَّقد لأنّ دلالات الظَّواهر الّتي يعنيها هيسّيرل ليست دلالات لغويّة بقدر ماهي دلالات ذات بُعْد أنطولوجيّ/وجوديّ تصبح بمقتضاه كلُّ ظواهر الكون دالَّة، ثمّ تكون اللّغة شكلا من أشكال تقطيع بعْضٍ من تلك الدلالات المنبسطة الّتي يسبح فيها الكون. إنَّ المعنى من وجهة نظر الفينومينولوجيا مداه أوسع بكثير من مدى كلماتٍ محدودة الحروف، إنّه مدى **الظَّاهرة** المستعصية على التّحديد. إنّ الذَّات في حضورها تستوعب من **الظَّواهر** ما يكون به **المعنى**؛ لكنَّ النِّزاعَ يبقى على أشُدِّه بين **الذّاتيّة** و**الموضوعيّة**، بين **الإنسان** و**العالَم** مدًّا وجزْرًا لا ينتهيان، فيتلوَّن **المعنى بالذّاتيّة** فيبدو وكأنّه محض تأمّلات جوفاء مشدودة باسم **الوعْي** إلى الواقع بخيوطٍ عنكبوتيّة، كما قد يلاصق **المعنى الظّواهر** في نوعٍ من **التّجرّد** المضلِّل عن **الذّات** باسم **العلميّة الوضعيّة** فيغيبُ **الإنسان** ويُهدَّد بالإلغاء فيُشَلُّ **المعنى!!**

لقد توصَّل مارتن هايدقر Martin Heidegger تلميذ هيسّيرل، من خلال الإقرار بأنَّ الدَّلالة ظاهرة تاريخيّة، إلى إعلان القطيعة عن نظام التّفكير الّذي تبنَّاه أستاذُه، فنحن،حسَب هايدقر، لسْنا فواعل إنسانيّة إلاّ لأنّنا مرتبطون بفواعل إنسانيّة أخرى وبالعالَم المادّي لأنَّ هذه العلاقات جوهريّة في حياتنا وليست عرَضيّة، فالعالَم ليس عالَمًا "خارجيًّا" للدِّراسة العقليّة، قائمًا أمامَ فاعِلٍ متأمِّل un sujet contemplatif، ليس العالَم شيئًا ننزعه ونضعه أمامَنا للتَّأمّل؛ إنّنا نظهر باعتبارنا فواعل من عمق حقيقةٍ لا يمكن أبدا أن نجعلَها موضوعية، حقيقة تحيط بالفاعل le sujet وبالموضوع l'objet في نفس الوقت ودلالتُها لا تنضب. إنّ الجانب الأساسيّ في تفكير هايدقر ليس الفاعل le sujet وإنّما الكائن l'Etre،فخطأ الميتافيزيقا الغربيّة هو اعتبارُها دائمًا

الكائن موضوعيًّا ومنفصلاً بوضوح عن الفاعل. إنّ هايدقر يبحث عن العودة إلى ما قبل سقراط، ما قبل ثنائيّة الفاعل والموضوع، وعن التّفكير في الكائن باعتباره جامعًا بينهما. إنّ النّموذج الهايدقري لموضوع المعرفة يمثّل أداةً: فنحن نعرف العالَم لا بواسطة التّأمّل ولكنْ باعتباره نظاما من المواضيع المترابطة داخليّا يقع الإمساك بها مثل الإمساك بالمطرقة، فالمعرفة وثيقة الصِّلة بالعمل. أمّا الفنّ عنده فهو مثل اللّغة لا ينبغي أن يُنْظَر إليه على أنّه تعبير للفاعل الفرْد، فالفاعل ليس إلاّ المكان أو الأداة يقع بواسطتهما التّعبير عن حقيقة العالَم، وهذه الحقيقة هي الّتي يجْهَد قارئ القصيدة في الاستماع إليها. إنّ التّأويل الأدبيّ بالنّسبة إلى هايدقر لا ينهض على النّشاط الإنسانيّ: فليس هو بالشَّيء الّذي نُحْدِثُه بل ينبغي أن نتركَه يحدثُ بنفسه، علينا أن ننفتح للنّصّ منفعلين فنستسلم لكيانه الغامض واللاَّمحدود ونخضع لسؤاله[318]. ويتنزّل هذا التّعامل مع النّصّ ضمن ما يُصطلَح عليه في مشروع هايدقر بـ **تأويليّة الكائن** l'herméneutique de l'être.

■ الهيرمينوطيقا والمعنى:

إنَّ كلمة **هيرمينوطيقا** تعني الفنَّ أو عِلْمَ التَّأويل، فعادةً ما يقع وصْل الفلسفة الهايدقريّة بـ **الفينومينولوجيا التَّأويليّة** وذلك لتمييزها عن الفينومينولوجيا المتعالية لهيسّيرل وتلامذته، وتُسمَّى كذلك لأنّها تنهض عل قضايا التّأويل التّاريخي وليس على الوعي المتعالي. إنّ مصطلح هيرمينوطيقا كان يرتبط في البدء بتفسير النّصوص الدِّينيّة، ثمّ اتّسع مدلوله خلال القرن التّاسع عشر لقضايا التّأويل النّصّي، وقد كان من أبرز أسلاف هايدقر في الهيرمينوطيقا الألمانيّان شلايرماخر Schleirmacher ودلتاي Dilthey أمّا الخلف الشّهير لهايدقر فهو الفيلسوف الألماني هانز جورج قادامير Hans-Georg Gadamer صاحب كتاب (Vérité et méthode) الّذي يُلقي بالقارئ في أتون القضايا الّتي ما انفكّتْ تقضّ مضجع النّظريّة الأدبيّة الحديثة: ما هي الدَّلالة في النّصّ الأدبيّ؟ ماهي الفائدة الحاصلة من مقاصد الكاتب للإحاطة بالمعنى؟ هل يمكن أن نأْمَل في فهْم الآثار الغريبة عنّا ثقافيّا وتاريخيّا؟ هل من الممكن تحقيق فهْمٍ "موضوعيّ" أم أنَّ كلَّ فهْمٍ هو نسبيّ بالنّسبة إلى وضعيَّتنا التَّاريخيّة الخاصّة؟[319].

إنّ المعنى بالنّسبة إلى هيسّيرل هو "موضوع قَصْديّ"، وهو يريد بذلك أنّه لا يمكن أبدا أن يُخْتَزَلَ في الحركات النّفسيّة للباثّ أو للمتقبِّل، كما إنّه لا يمكن أن يكون مستقلاًّ تمام الاستقلال عن هذه التّحوّلات الذّهنيّة، فالمعنى ليس موضوعيّا مثل المقعد أو الطَّاولة ولكنْ ليس هو أيضا ذاتيّا خالصا. إنّه نوع من الموضوع "المثاليّ" يقع التّعبير عنه بطرُق مختلفة وإنْ ظلَّ هو على حالِه، فالمعنى في الأثر الأدبيّ يتطابق إذن مع "الموضوع الذّهنيّ" l'objet mental الّذي

---

[318] نفسه ص63-64-65

[319] نفسه ص67

يسكن فكْرَ الكاتب والّذي يكون الحدْسُ به لحظةَ الكتابة مهما يكن ذلك الموضوع. إنّ هذا الموقف هو تقريبا نفسُه الّذي يتبنَّاه الهيرمينوطيقي الأمريكيّ هيرش Hirsch صاحب كتاب((Validity and Interpretation(1967) والمدين لفينومينولوجيا هيسّيرل، وهذا لا يعني أنّه لا يوجَد إلاّ تأويل واحد للنّصّ بدعوى أنّ معنى الأثر مطابِق للمعنى الّذي أراد الكاتب أن يودعَه فيه لحظةَ الكتابة. إنّ تأويلات عديدة ممكنة ولكنْ ينبغي أن تجريَ كلُّها داخل "**نظامٍ من الانتظارات والاحتمالات النّموذجيّة**" التي يسمح بها فكرُ الكاتب. إنّ هيرش لا يُنْكِر أنَّ نصًّا أدبيًّا ما يمكن أن يدلّ على أشياء مختلفة لأشخاص مختلفين في عصورٍ مختلفة، ولكنْ هذا يدخل في باب الدّلالة signification أكثر ممّا هو داخل في باب المعنىsens؛ إنّ هيرش يرى أنَّ الدَّلالات تتغيّر على امتداد التّاريخ أمّا المعنى فيبقى ثابتًا: للكُتَّاب المعاني وللقُرَّاء الدَّلالات. إنّ نظريّة المعنى عند هيرش هي، على غرار نظريّة هيسّيرل، نظريَّةٌ ما قبْل لغويّة pré linguistique: المعنى عنده شيء يريده الكاتب، هو حركة ذهنيّة، شبحٌ، أخرسُ مثبَّتٌ دائمًا في سلسلةٍ من العلامات المادّيّة، إنّه قضيّةُ وَعْيٍ أكثر من كوْنِه قضيّة كلمات، ولكنْ ما يُفْضي به الوعْيُ الأخْرسُ ليس دائما في غاية الوضوح، لذلك تُطرَح أسئلة شاقّة من قبيل: ماذا عَنَيْتَ؟ وهلْ ما عَنَيْتَه مختلفٌ عن معاني الكلمات الّتي صيغَ منها جوابُكَ؟ إنّ الاعتقاد بأنّ المعنى ينبثق عن الكلمات وعن حركةٍ خرْساء للإرادة أو القصْد هو بمثابة الاعتقاد بأنّني كلَّما أفتحُ البابَ "عن قصْد" أحقِّق حركةً صامتة وإراديّة[320]. إنّ هيرش يستهدف بذلك هيرمينوطيقا هايدقر وقادامير لأنّ إلحاح هذيْن المفكِّريْن على تاريخيّة المعنى يفتح الباب، بالنّسبة إليه، للنّسبيّة في مداها الأوسع. فوَفْقًا لمبدإ التّاريخيّة l'historicité : تاريخيّة المعنى، فإنّ الأثر الأدبيّ يمكن أن "يعْنيَ" يوم الثّلاثاء شيئا هو غير ما عناه يوم الإثنيْن، وهذا المبدأ يزعزع مقولة **المعنى الثّابت** le sens constant عند هيرش الّذي يرى أنَّ الكاتب يودعُ (معنًى) ثابتا والقُرَّاء يستخرجون دلالاتٍ متعدِّدة. إنَّ المعنى عند قادامير ليس موصولا بمقاصد الكاتب بقدر ما هو موصول بالسّياق التّاريخيّ أوالثّقافيّ ممّا يعني إمكانيّة وجود دلالات لذلك الأثر لم تخطر حتّى ببال صاحبِه ولا حتى ببال قُرَّائه المعاصرين له. إنَّ كلَّ جُهْدٍ للفهْم ينهض عند قادامير على "**انتظارٍ للمعنى**" حتى إنّ الفهم ذاته لا ينبغي أن يقع التّفكير فيه على أساس أنّه حركة ذاتيّة بقدر ما هو انخراط في مسار التّحوّل حيث يتفاعل على الدّوام الماضي والحاضر[321]. إنّ قادامير كان يسير على خطى هايدقر في تحليله تاريخيّة الكائن: Dasein (الكائن–هنا). إنّ البنية الهيرمينوطيقيّة الأساسيّة هي بنية السّؤال والجواب، وهي الّتي تجعل من الفهْم حدثًاun événement، ففهْمُ نصٍّ ما يعني الانخراط في لعبةٍ هي خارج رقابة الفاعل. إنّ ما يفضي به النّصّ من معنًى

[320] نفسه ص68
[321] Etienne Akamatsu: Herméneutique. In Dictionnaire de culture générale p323

مرتهن بقدرتنا ومهارتنا في تكوين "السّؤال" الّذي يمثّل الأثر "جوابًا" له لأنّ الأثر يجسّم هو الآخر حوارًا مع تاريخه الّذي ظهر فيه. إنّ كُلَّ فهْم هو فعلٌ منتِجٍ، فالحاضر لا يُفهَم إلاّ بالماضي في تواصلٍ حيٍّ ولود، فحدثُ الفهم يولَد عندما "تنصهر"الدَّلالات التَّاريخيّة في أُفُق الأثر، بذلك يتحقّق الفهمُ الأوفى لا للأثر فقط بل لأنفسنا أيضا[322].

إنّ المنهجيّة الهيرمينوطيقيّة تسعى إلى تنزيل كلِّ عنصرٍ في النَّصّ ضمنَ **كُلٍّ** في إطار مسارٍ يُعرَف عادةً بـ **الحلْقة الهيرمينوطيقيّة**: السِّمات الفرديّة تُفْهَم من السِّياق العامّ والسِّياق العامّ يُفْهَم من السِّمات الفرديّة. إنَّ المؤوِّلَ–l'herméneute– يجْهَد في لملمة **المعنى** سواء عبر الإنصات إلى **المقاصد** les intentions أو عبر افتراض **معنًى ثابت** غير بعيد عن **المدلول المتعالي** le signifié transcendantal الّذي تحدّث عنه جاك دريدا في مقابل دلالاتٍ متحوِّلة كما عند هيرش، وسواء من خلال جدليّة الماضي والحاضر والسّؤال والجواب التي استمدَّها قادامير من مفهوم **تاريخيّة المعنى** عند هايدقر. ولكنْ تبقى الهيرمينوطيقا منصرفة في كلّ الأحوال إلى النّصوص القديمة؛ لكنّ هيرمينوطيقا الآثار القديمة هذه ستعرف في ألمانيا تطوّرا بارزا تحت مسمَّيات أخرى مثل(جماليّة التّقبّل) و(نظريّة التّقبّل)، وهذه لا يُعْنى أصحابُها بآثار الماضي فقط بل بدراسة دور القارئ في الأدب بوجه عامّ.

■ نظريّة التّقبّل والمعنى:

◄**في التّقبّل الجماليّ**: يرتبط مصطلح (نظريّة التّقبّل) بالباحث الألمانيّ هانز روبير جوس Hans-Robert Jauss مؤسِّس مدرسة Constance وممثّلُها الرَّئيسيّ. إنّ غاية (جماليّة التّقبّل) هي تحويل الانتباه من الثّنائيّة كاتب/نصّ إلى الثّنائيّة نصّ/قارئ[323]؛ فالفضلُ يرجع إلى جوس ثمّ إلى إيزر Wolfgang Iser وزملائهما في مدرسة Constance في رسْم الخطوط الرّئيسيّة لجماليّة التّقبّل[324]. لقد ذكر جوس أنَّ تاريخ الأدب والفنّ كان في فترة طويلة تاريخ كُتّابٍ وآثارٍ في إهمالٍ واضحٍ للقارئ والسّامع أو المتفرِّج المتأمِّل[325]. إنّ الأدب والفنّ لا يمكن أن يتحوّلا، عند جوس، إلى مسار تاريخيّ ملموس إلاّ من خلال إقامة الاعتبار لتجربة الّذين يتقبّلون الآثار من خلال تلذُّذِها أو الحُكْم عليها وما قد يفضي إليه ذلك من رفضٍ لها أو قبول أو اختيار لها أو نسيانٍ[326]؛ ففي مرحلةٍ أولى من التّجربة الجماليّة لا يمكن للمسار النَّفسيّ لتقبُّلِ

---

322 Terry Eagleton: Critique et théorie littéraires p71-72

323 Gérard Gengembre: Les grands courants de la critique littéraire p57

324 H.R.Jauss: Pour une esthétique de la réception. Traduit de l'Allemand par Claude Maillard, préface de Jean Starobinski. Ed Gallimard, Paris, 1978 p13

325 نفسه ص11

326 نفسه ص11-12

نصٍّ ما أن ينحصر البتَّة في مجرَّد تتابعِ انطباعاتٍ ذاتيّة لأنّ الأمر يتعلَّق بإدراكٍ موجَّه يجري وَفْقًا لصورةٍ توجيهيّةٍ محدَّدة. إنّه مسار يتوافق مع مقاصدَ بعينها وتكشف عنه علامات يعالجها المتقبِّل تحليلا ووصْفًا، فإذا ما حدَّدْنا، على غرار ستانبال Stempel، أفُقَ الانتظار l'horizon d'attente حيث ينـدرج النّصّ باعتبـاره "إيزوتوبيا" جدوليّـةisotopie paradigmatique يتحوَّل، على قدر تطوّر الخطاب، إلى "أفق انتظار توزيعيّ كامن في النّصّ" un horizon d'attente syntagmatique immanent au texte، عندها يمكن لمسار التّقبّل أن يوصَف باعتباره توْسعةً لنظامٍ سيميولوجيّ[327]. إنّ الطّريقة الّتي يستجيب بها الأثر الأدبيّ، عند ظهوره، لانتظار جُمهوره الأوّل والتـي قد تتجاوز ذلك الانتظـار أو تخيِّبـه أو تتعارض معه، تـوفِّر فـي العـادة مقياسًـا **للحُكْـم علـى قيمتِـه الجماليّـة**[328] باعتبـار أنّ التّقبّل الأدبـيّ، كمـا يُعرِّفـه Wolf-Dieter Stempel الّذي ذكره جوس فيما مرَّ، هو تجربـة الإنتـاج السِّيميائيّ لتشكُّلٍ نـوعيٍّ جديد، فبواسطة هذا التّشكّل يكون التّواصل بين الفنّ والحياة[329]. إنّنا نؤثر في هذا المقام التّوقّف ولو بعجالة عند مصطلح (الحُكْم على القيمة الجماليّة) كما استعمله جوس من خلال معالجته لمفهوم التّلذّذ الجمـاليّ la jouissance esthétique الّذي حلَّل معانيَـه المختلفة في إطـار اهتمامه بقضيّة تشكّل التّجربـة الجماليّة، ففي الاستعمال الحـاليّ لاحظ جوس أنّ معنى **(التّلذّذ)** سقط من كلّ القِمَم، فإذا كـان **التّلذّذ** وسيلة لخلْق حميميّة مـع العالَم وطريقا إلـى معرفـة النّفس ضمن مفهوم فلسفيّ/تاريخيّ ونفسـيّ، فإنّ التّجربـة الجماليّة اليوم لا تُعَدّ أصيلةً إلاَّ إذا تجاوزتْ اللّذة العابرة وارتقتْ إلى مستوى التّفكير الجمـاليّ[330] في إطـار التّمييز بين التّلذّذ الجمـاليّ والتّلذّذ الحِسّيّ[331].

إنّ الموقف الجمـاليّ الّذي يحرِّرنا من شيء ما ومن أجل شـيء مـا، يمكن أن يتحقَّق حسَب جوس من خلال وظائف ثلاث:

–الوعْي المنتجِ من خلال خلْق عالَم الأثر: القدرة الإبداعيّة poiesis .

–الوعْي المتقبِّل من خلال إمكانيّة تجديد إدراك الحقيقة ما ظهرَ منها وما بطن: القدرة التّصَوُّريَّة aisthesis.

–تأكيد حُكم يستدعيه الأثر في إطار الوظيفة التّطهيريّة catharsis.

---

[327] نفسه ص50

[328] نفسه ص53

[329] Wolf-Dieter Stempel: Aspects génériques de la réception. In Poétique n° 39. Ed du Seuil, Paris 1979 p358

[330] Hans Robert Jauss: La jouissance esthétique-Les expériences fondamentales de la poiesis, de l'aisthesis et de la catharsis. In Poétique n° 39. Ed du Seuil, Paris 1979 p266

[331] نفسه ص268

إنّ تلك الوظائف هي المقولات الثّلاث الأساسيّة للتّجربة الجماليّة، وهي ليستْ محكومة بالتّراتب وإنّما هي وظائف كلٌّ منها مكتفٍ بنفسه[332]. وفي إطار التّأرجح بين التّلذّذ الحسّي الخالص والتّفكير الخالص تحدَّث جوس عن ثلاثة متقبّلين من خلال ثلاثة قُرَّاء: قارئ يتلذّذ النصّ أكثر ممّا يحكم عليه، وقارئ يحْكم على النّصّ أكثر ممّا يتلذّذه، وقارئ بين المنزلتيْن يحكم على النّصّ وهو يتلذّذه ويتلذّذ النّصّ وهو يحْكم عليه[333].

◄ **في حدث القراءة l'acte de lecture:** يرتبط مفهوم حدث القراءة بإيزر Iser من خلال كتابه (The act of reading -1978-) وقد رشَحتْ جهودُ هذا الباحث عن ثلاثة مفاهيم رئيسيّة في نظريّة التّقبّل: القارئ الضّمني le lecteur implicite وقائمة الأثر le répertoire de l'œuvre والسّلبيّة la négativité.

□ **القارئ الضّمنيّ:** يرْسم صورتَه الكاتبُ من خلال نصّه، فإيزر يبحث عن القارئ في سلسلة التّوجيهات الدّاخليّة أو ملابسات التّقبّل التي يتيحُها النّصّ الأدبيّ لقُرَّائه، فالأمر يتعلّق إذن بهيْكلةٍ ما قبْليّةٍ préstructuration للقراءة المضمَّنة في النّصّ. إنّ خطاب الخيال مثلا[334] منزوع السّياق décontextualisé أي ليس له مقام مرجعيّ مثلما للّغة الطّبيعيّة، ولكي يتمّ التّواصل، فإنّ ذلك الخطاب يوفّر إشاراتٍ من أجل إعادة بناء مقام التّلفّظ، ويسمّي إيزر هذه الظّاهرة نزْع الصّفة البرقماتيّة dépragmatisation وتلْحقُها حركةُ إعادة خَلْع الصّفة البرقماتيّة repragmatisation من قِبَل القارئ.

□ **قائمة الأثر:** إنّ المواضعات الجامعة بين الكاتب والقارئ تشكّل قائمة الأثر، ويكوِّن مضمونُها (التّناصّ/الأعراف الاجتماعيّة والتّاريخيّة/السّياق الاجتماعي الثّقافي) الاستراتيجيات les stratégies؛ وما إن تندمج قائمة المواضعات في النّصّ حتى تتبدّل بحيث **لا تدلّ** إلاّ من خلال تشكّل النّصّ[335] وهذا التّبدّل أو التّحوير هو الّذي يسعى القارئ إلى إعادة تقْويمه. إنّ الاستراتيجيّات هي عبارة عن توجيهات عمليّة تتيح للقارئ إمكانيّات مترابطة ينهض عليها حدَث القراءة.

□ **السّلبيّة:** إنّ سلبيّة الأثر الأدبيّ تنبثق عن نزْع سياق القائمة la décontextualisation du répertoire؛ فالنّصّ لا يعترف-إلى حَدٍّ ما- بالمعايير الّتي يتضمَّنُها، ولكنْ من خلال هذه الحركة السّلبيّة فإنّه يفترض إعادة تقويمه الضّمني من خلال حدَث القراءة[336].

---

[332] نفسه ص273

[333] نفسه ص274

[334] راجع:
Karlheinz Stierle: Réception et fiction. In Poétique n° 39. Ed du Seuil, Paris 1979 p299→p320

[335] Ibid p314: "Iser a montré que le monde de la fiction présuppose toujours un répertoire de concepts, de schémas, de normes qui excède le monde de la fiction et qui renvoie au monde de l'expérience du récepteur"

[336] Gérard Gengembre: Les grands courants de la critique littéraire p58

يتّضح ممّا تقدّم أنّ إحْكام القراءة مرتبِط بمدى التّمكّن من سائر المواضعات والتّقنيّات الأدبيّة التي ينبثق عنها أثرٌ ما، فلابدَّ إذن من السّيطرة على "الرّموز" les codes الّتي تحْكم صِيَغَ إنتاج الدّلالات. صحيحٌ أنَّ الإحاطةَ بالرّموز الاجتماعيّة الحافّة بالقول- وكلّ ما له علاقة بالسّياق- ممّا يُعين على فهْم المعنى، لكنّ النّصّ الأدبيّ الأكثر فاعليّةً بالنّسبة إلى إيزر هو الّذي يدفع بالقارئ نحو وعْيٍ نظريٍّ جديد لانتظاراتِه ورموزِه المستَعْمَلة. إنّ النّصّ يسائل ويحوِّل المعتقدات الضّمنيّة التي نحملها، و"يقوّض" عاداتِنا المألوفة في إدراك الأشياء، ومِن ثَمَّ يُكْسِبُنا رموزًا جديدةً في الفهْم؛ فإذا غيَّرْنا النَّصّ بما لنا مِن استراتيجيّات في القراءة، فإنّ النَّصّ هو الآخر يغيِّرنا بما يُزعْزعه فينا مِن عاداتٍ وأعْرافٍ بمعنى أنّه يمكن أن يُرْسِلَ إلينا "جَوابًا" مخالِفًا "لأسْئلتِنا". إنَّ الأساسيَّ في القراءة بالنّسبة إلى إيزر هو أنّها تُدْخِلُنا في وعْيٍ أعْمق وأنَّها تُحرِّك فينا تصوُّرا أكثر عُمْقا لهُويَّاتنا، فالقارئ إذا ما وجد في النّصّ ما يغاير رؤيته ومعتقداته فعليه أن يكون مرِنا بحيث يقبل أن يُغيِّر ما يجب تغييره من تلك الرّؤية والمعتقدات بروحٍ إنسانيّة ليبراليّة؛ فالقارئ الشّديد الالتزام إيديولوجيا لا يمكن أن يكون حسَب إيزر قارئا جيِّدا لأنّه لن يستطيع الانفتاح على السّلطة التّحويليّة للآثار الأدبيّة، ممّا يعني أنّ سلطة التّحويل متروكة للنّصّ وأنّ معتقداتنا السَّابقة ليست إلاّ وقتيّة. إنّ القارئ الجيّد هو القارئ اللّيبراليّ المتحرِّر من كلِّ القيود، الجريء على تحطيمها متى وجَد في الأثر ما يشجِّعه على ذلك[337]. إنّه الأثر الّذي يفعل فعْلَه في القارئ فيحوِّله عن معتقداته ورؤاه، هو قارئ يهب نفسَه للنّصّ على الطّريقة البارتيّة-نسبة إلى Barthes- في ممارسة عشقيّة للّغة[338].

إنّ مسألة التّقبّل تردّنا هي الأخرى إلى قضيّة الفاعل le sujet الّذي يمكن أن يكون مُنْشئًا للمعنى مثلما يمكن أن يكون متقبِّلا له، فـ (أنا) -مُنْشِئًا أم قارئًا- ليس فاعلا بريئا سابقا للنّصّ الّذي قد يستعمله لاحقا مثل أيِّ موضوعٍ للبيان أو مثل موضعٍ للاستثمار على نحوٍ ما. إنّ هذا (الأنا) الّذي يقترب من النّصّ يمثّل في ذاته تعدّدا لنصوصٍ أخرى ورموزٍ لانهائيّة وضائعة، صحيح أنّ **الموضوعيّة** و**الذّاتيّة** قُوَّتان يمكن أن تستوْليا على النَّصِّ ولكنّهما لا يمكن أن تحقِّقا أيَّ توافق أو تطابق معه[339].

---

337 Terry Eagleton: Critique et théorie littéraires p79

338 راجع مقارنةTerry Eagleton بين إيزر وبارت (نفسه ص82)

339 Roland Barthes: S/Z . Ed du Seuil, Paris 1970 p16-17

خاتمة

حرصْنا من خلال الخوْض المُطَوَّل في مسألة **المعنى** في النّقد الغرْبيّ الحديث على الجمْع بين **العَرْض** و**التَّقويم**؛ فلمْ نُهملْ **العَرْض** وذلك ليتهيَّأ لنا الوقوفُ بدقّة عند مختلف الزّوايا الّتي طُرِحَ منها **المعنى** ولنَرْصُدَ في الآن نفسِه اتِّجاهات التّحليل على اختلاف ألوانها، كما كُنّا دومًا نسلِّط الضَّوءَ، بعد الفراغ من **توْصيفِ** هذه المقاربة أو تلك، على ما يمكن أن **يمثِّل مطاعن أو نقائص** سواء من التّي قام غيرُنا برصْدِها أم من الّتي اهتديْنا إليها بأنفسنا.

يمثِّل المعنى، مثلما تجلَّى لنا ذلك من خلال هذا الفصل، قضيَّة في غاية التّشعّب، فهو يخترق عِلْم اللّغة والأدب والمنطق والفلسفة وكلّ نشاط ذهنيّ للإنسان. لقد بدا لنا المعنى في كلِّ مقاربةٍ قريبًا من التّحديد، وما إن نقترب منه حتّى يتفلَّتَ وينساب!! بدا لنا في (النَّصّ) وكأنّه محاصَر بين العلامة والجُمْلة والخطاب، فكأنَّ هذه العناصر الشَّكليّة هي وعاؤه الّذي يحتويه مثلما يحتوي القدَحُ الماء، لذلك لم يدَّخر الدَّارسون من لسانيّين ونُقَّاد وسيميائيّين جُهْدًا في ممارسة التّشريح النَّصِّي l'anatomie textuelle، كلٌّ حسَب أدواته، عسى أن يظفروا في النَّصّ بشيءٍ اسمُه (المعنى)، لكنَّ ذلك أفضى إلى تَشَظِّي النَّصّ وتلاشي معناه، واستحال ذلك النّصّ الّذي "خضعَ لعمليّاتٍ شتّى" إلى "جُثَّةٍ هامدة لا روحَ فيها" !!

تولَّدَ إذن "الكُفْرُ" بالممارسة الشَّكليّة العقيمة للنَّصّ فظهر نزوعٌ إلى تجاوز الرّؤية "السّتاتيكيّة" الموروثة عن اللِّسانيّات الوصفيّة فلم يعد **النَّصّ** لدى بعض الدَّارسين إلاَّ **سَطْحًا** ينبغي "كَسْرُه" للنَّفاذ إلى **عُمْق المعنى**؛ ففي هذا الإطار دار الكلام على الفينو-نصّ والجينو-نصّ تهيُّؤًا لحفْرٍ أعمقَ عن المعنى، ومِن ثَمَّ عوَّل غيرُ قليلٍ من الباحثين على مقولة **التَّفكيك** إذ باتتْ الغايةُ هي فرْقعة الثّنائيّات المركزيّة من قبيل لغة/كلام، شكْل/مادّة، دالّ/مدلول...وإلى القارئ التّفكيكي الّذي يبحث عن المعنى أُوكلتْ مهمَّةُ رصْد آثار ذلك المعنى:les traces، آثار المعنى وقد تاه وتاه معه ذلك القارئ!! قارئ يُحِلُّ نفسَه محلَّ الكاتب ويعْمد إلى فرْقعةِ البنية اللّغويّة القائمة للنَّصّ معلِّلا نفسَه بالنَّفاذ إلى أخرى كامنة محْتجِبة فيقع في فهْمٍ ذاتيّ يُغيِّبُ النَّصَّ ويُلغيه. وبما أنّه لا عنصرَ في اللّغة حاضرٌ في ذاته présent en lui-même فإنَّ المعنى يصبح كُلِّيَّ الحُضور omniprésent: حاضرا في أكثر من علامةٍ وجُملةٍ ونَصٍّ ممّا يعني تعذّر الإحاطة به. إنّه التَّشَظِّي والتّناثر dissémination والتِّيه بحْثًا عن نقطةِ حضور un point de présence ولا أملَ في الحضور، ومن ثمَّ لا أملَ في المعنى!!

ولمَّا كان (النَّصّ) مفْضِيًا إلى الخَيْبةِ في الظَّفر بالمعنى، وجَّه بعضُ الدَّارسين عنايتَهم صوْبَ منطقةٍ أخرى عساهم أن يظفروا فيها ببُغْيتِهم، هي منطقة (الفاعل المتكلِّم) في تعاملِه مع اللّغة تعاملا عمليًّا برقماتيًّا، فأعْلوا من شأن الكلام على حساب اللّغة واعتبروا أنّ المعنى في التّلفّظ وليس في الملفوظ، بل إنَّ أيّة جُملة مهما يكن معناها في اللّغة يمكن أن يعنيَ بها المتلفِّظ شيئا آخر غير الّذي تعنيه الجُملة في ذاتها شريطةَ أن يُتْقِنَ لعبةَ (القصْد والإفهام) بينه وبين مخاطَبه. إنّ البرقماتيّين برفْضهم أن يكون (المعنى) موصولاً بأيّة خصيصة نصِّيَّة-ومِن ثمَّ وقْف المعنى على الموقف اللاَّقوليّ للباثّ- يغيِّبون (النَّصَّ)، وهي نتيجة طبيعيّة لتَعَمُّدِهِمْ خلْخلة الثُّنائيّة السّوسيريّة لسان/كلام، يُضاف إلى ذلك تعْويلهم على مقولة **القصْد** بما يشوبُها من غموضٍ وذاتيّة يمكن أن تساهمَ في شلَل التّواصل ومِن ثَمّ في ضياع المعنى. يُضاف إلى ذلك الإشكالُ الّذي يمكن أن تطرحَه نظريّة الأعمال اللّغويّة في الخطاب الأدبيّ تحديدا: فهل ما ينعقد عليه هذا الخطاب هو أعمال des actes أم هي أعمال تندرج ضمن الخُدعة الفنّيّة الغرضُ منها التّخييل والإيهام؟ إنّ العمل الأدبيّ لا يمكن أن يكُون حوارًا "حَيًّا" مع الغير أو مع النَّفس كما قال باختين، فهناك شيء ما يظَلُّ متخفّيا فيه. بدتْ إذن مقولة الأعمال اللّغويّة سبيلا إلى رصْد المعنى المتفلِّت عبر التّركيز على التّلفّظ بدل الملفوظ، لكنّ إقصاء الملفوظ ومن ثَمّ اللّغة في ذاتها-كلماتٍ وجُملاً ونصوصًا- وثَّقَ العلاقة أكثر بين (المعنى) و(الذَّات المتلفِّظة) ممّا جعلَ **الذَّاتيّة** تنْسِفُ كلَّ أملٍ في الإمساك بالمعنى الّذي باتَ أسيرَ المقاصد والنَّوايا!!

وقد يستفزّ الأملُ في الإحاطة بالمعنى الباحثَ إلى تجاوز **اللّغة** لتسليط الفكر على **سائر ظواهر الكوْن**، عندها يتَّخذ المعنى بُعْدًا أنطولوجيًّا ليصبحَ قضيّةَ وعْيٍ وكيان ضمن رؤية

فلسفيّة خالصة: فينومينولوجيّة وهيرمينوطيقيّة جسَّمها في بحْثنا هذا هيسّيرل وهايدقر وقادامير. لقد رفع هيسّيرل شعار (**العودة إلى الأشياء ذاتها**) في إطار البحث عن **اليقين** عبْر **وعْينا للظَّواهر** جميعها؛ ولكنَّ الفينومينولوجيا، الّتي كانت ردَّ فعلٍ على النّزعة الوضعيّة في عصْرها، جعلت الفاعل le sujet مصْدرا وأصلا لكلِّ دلالة، فالمعنى هو فينا لأنّه من خلال أحداث الوعْي نفهم ظواهر الوجود ومِن ثمّ ندرك المعنى، لذلك فإنّ النّصّ الأدبيّ من الوجهة الفينومينولوجيّة مجسِّم لفكر الكاتب ووعْيِه؛ ثمّ كان التّوجّه الهايدقري قائما على ربط المعنى **بالكائن** l'Etre الّذي يجمع الفاعل le sujet والموضوع l'objet في بوتقةٍ واحدة ضمن مفهوم **تاريخيّة الدَّلالة**، فمصدرُ المعنى إذن هو **الكائن**، وقد اصْطُلِحَ على ذلك في مشروع هايدقر **بهيرمينوطيقا الكائن** الّتي استثمرها قادامير في معالجة قضيّة الدَّلالة من خلال **بنية السّؤال والجواب** في إطار الإلحاح على عمق الصِّلة، في ظلّ مفهوم التَّاريخيّة الهايدقري، بين **المعنى** و**السّياق التّاريخي والثّقافيّ**.

إنّ المعنى يبقى إمّا رهينًا لمدى وعْيِنا بالظَّواهر كما عند هيسّيرل وإمّا رهينًا لكيْنونتنا وحدودها كما عند هايدقر وإمّا رهينًا لما نضعه من أسئلة وما ننتظره من أجوبة كما عند قادامير، وقد لا يكون السّؤال متوافقا مع الجواب فينجرُّ عن ذلك تشويش في الإدراك وفوضى في الفهْم؛ أمّا مفهوم **التّقبّل** فهو في ذاته يطرح من الإشكالات أكثر ممّا يحلّ من قضايا، فالمعنى–من منظور التّقبّل– هو رهين لما يفهمه –أو لما يستطيع أن يفهمَه– القارئ الّذي قد يغرق في أمواج التّلذّذ الجمالي (جوس) أو قد يحوِّل حدث القراءة، في توجّه إنسانيّ ليبراليّ، إلى ممارسة للنّصّ مرِنة أكثر ممّا ينبغي ممّا يُفضي إلى الاستسلام لمعنى ذلك النّصّ (إيزر)، وقد يصل به ذلك إلى ما وصل ببارت من ممارسة عشْقيّة للّغة تُحَوِّل المعنى إلى مصدر للّذّة plaisir والتّلذّذ jouissance مرتبط بشهوات المتقبِّل الظَّاهر منها والمكبوت ممّا هو وثيق الصِّلة بتركيبته النّفسيّة.

إنَّ رغبتَنا في **معرفة الآخَر ومحاورتِه**[340] هي الّتي حدتْ بنا إلى معالجة المعنى في الدّراسات الغربيّة من خلال تركيز النَّظر على ثلاث مدارس: المدرسة الفرنسيّة في البنيويّة والسّيميائيّة، والمدرسة الانقليزيّة في البرقماتيّة ونظريات تحليل الخطاب، والمدرسة الألمانيّة في كلِّ ما له صلة بالفينومينولوجيا والهيرمينوطيقا والتّلقّي.لم تكن الغاية إلاّ **معرفة** هذا الآخر من أجل **محاورته** و**محاورة الذّات** مع الوعْي بأنّ تلك المدارس ومقولاتها الّتي ارتكزتْ عليها محكومة بسياق تاريخيّ يتّصل تحديدا بالهزّات والثّورات التي عاشتْها أوروبا خلال النّصف الأخير من القرن التّاسع عشر والنِّصف الأوّل من القرن العشرين[341]. هكذا سيتّجه بحْثُنا نحو محاورة الذَّات

---

[340] عبد الله إبراهيم-سعيد الغانمي-عواد علي: **معرفة الآخر**: مدخل إلى المناهج النّقديّة الحديثة ص05

[341] عبد العزيز حمّودة: المرايا المحدّبة ص68

من خـلال الحـوار الّذي أقمْنـاه مـع الآخـر في بـاب قضـايا المعنـى، وذلـك مـن خـلال البدْء في تحسّس نظريّة المعنى في بعض أعمال العرب المعاصرين.

نظريَّة المعنى عند القدماء في نماذج من النَّقد العربيّ المعاصر

سبق أن عالجْنا في دراسةٍ لنا معمَّقة مجهودات النُّقَّاد العرب المعاصرين في تناول قضيّة اللّفظ والمعنى[342] لكنَّنا نُزْمع في هذا المقام توْجيه عنايتنا إلى (المعنى) ضمن إطارٍ نظريٍّ خالص متجاوزين المنهجيّة الأفقيّة في نقْد ما كتبه المعاصرون –وهي منهجيّة كانت تمليها علينا طبيعة الدّراسة المذكورة– إلى منهجيّة عموديّة نروم من خلالها الغوْصَ في نقْدِ ما كتبه البعض حول **المعنى** مفهومًا ونظريّةً استشْرافًا للجوانب المنهجيّة المضيئة في هذه المعالجة أو تلك وتنبيهًا إلى مظاهر الخلل الّتي سنقف عليها توْصيفًا وتحْليلاً؛ وسنقْصر نظرَنا ضمن هذا الاختيار المنهجيّ على نوعيْن من الأعمال: نوعٍ تبسيطيّ اختزاليّ لقضيّة المعنى يساهم في حَجْب الجانب الإشكاليّ للقضيّة ونوْعٍ إشْكاليّ يساهم في الكشْف عن الجوانب الشَّائكة الّتي تنفتح عليها **نظريّة المعنى**، وهي جوانب مرتبطة في مُجْملها بقضيّة الإدراك.

■ **نوع الأعمال التّبسيطيّة الاختزاليّة لقضيّة المعنى:**

ونقف عليها تمثيلاً لا حصْرًا من خلال كتاب (مفهوم المعنى بين الأدب والبلاغة) لصاحبِه محمّد بركات حمدي أبو علي[343] وهو مصنَّف طغتْ عليه النّزعة التّعليميّة التّبسيطيّة على حساب الدّقّة في الطَّرح والصَّرامة في المنهج ممّا أوقع صاحبَه في مآزق منهجيّة ومعرفيّة عديدة؛ ولكيْ لا نُطيلَ على القارئ يمكن الوقوف بعُجالةٍ عند (المقدّمة) و (التّمهيد) في هذا الكتاب وعند (الفصْل الأوّل) منه–باعتباره عيْنةً من الفصول الأخرى– وعند (الخاتمة) وذلك لتحْصلَ لنا فكرة واضحة عن هذا النّوع من المؤلَّفات وخطورتِه على البحث العلْميّ بوجْهٍ عامّ.

◄ **المقدّمة:**

لم تكشف المقدّمة المقتضَبة عن أيّة وجهة نظرٍ في دراسة مفهوم (المعنى) لذلك انحصرت في العموميَّات، هذا فضلا عن أنّ صاحبها لا يتحرّى البتّة في استعمال المصطلحات فنجده

---

[342] أحمد الودرني: قضيّة اللّفظ والمعنى ونظريّة الشّعر عند العرب من الأصول إلى القرن 7 هـ/13 م. بيروت/دار الغرب الإسلامي ط1 2004 ج 1 من ص11 إلى ص 37 .

[343] محمّد بركات حمدي أبو علي: مفهوم المعنى بين الأدب والبلاغة. عمان/الأردن-دار البشير للنّشر والتّوزيع 1988

يتكلّم على (دراسة الإنسان نفسيًّا واجتماعيًّا وفلسفيًّا وحضاريًّا) وعلى (المعنى النّفسيّ) في مقابل (المعنى المنطوق) وعلى (المعنى وحدةً قائمةً بذاتها) وعلى (هواتف النَّفس)[344]؛ فهناك إذن "إسْهال" مصطلحيّ يعكس كثيرا من التَّشويش المفاهيميّ الَّذي يضرّ بالرّؤية الّتي يُفْتَرَض أن تكون واضحةَ المعالم لا سيّما عندما يتعلّق الأمر بقضيّة متشعّبة في تشعُّب قضيّة المعنى، فكأنَّ أمر (المعنى) بالنّسبة إلى هذا الباحث في غاية الوضوح ممَّا يؤذن–في هذه المرحلة من دراستِه– بأنَّ مقاربتَه ستكون مدرسيَّة تعليميَّة لا تعدو كشْف الخبىء وتيْسير ما يستعصي على الفهْم. كما يبدو ما ذكره الباحث بخصوص أهداف دراستِه غائمًا ومتداخلا لا سيّما الأهداف (2) و (3) و (4) إذ نتساءل على أيّ أساس يفْصل بين (التّعبير الفنّي) و(التَّصوير البيانيّ) و(تنوّع المقاصد)[345]، وكلُّ هذا ناتج عن غياب الضَّبْط المصطلحي؛ وقد حاول الباحث في آخِر مُقدِّمتِه أن يفسِّر نسبيَّةَ أيَّة مقاربة قائلا: "وسرُّ ذلك أنَّ الإنسان مخلوق"[346]، ثمّ طفق يتكلَّم على مسائل ميتافيزيقيّة لا علاقة لها بقضيّة المعنى ممّا يدلّ على أنّ هذا الباحث على غير وعْيٍ بحدود مسألة المعنى وامتداداتها وتفرّعاتها وهو ما يقتضي منه اطّلاعا واسعا على فلسفة اللّغة واتّجاهاتها قديما وحديثا ومختلف المدارس الفكريّة والفلسفيّة التي خاضتْ في أمر المعنى من قريب أو بعيد، وهذا ما لم نلمسْ له أثرًا في هذه المقدّمة الهزيلة مُصْطَلَحًا ورؤيةً.

◄**التّمهيد:** بالرَّغم من أنّنا لم نفهم العلاقة المنهجيّة بين ما دعاه الباحث (مقدّمة) وما دعاه (تمهيدا) فإنّ هذا كان عبارة عن حديث مبسَّط وسطْحيٍّ عن (المعاني) في الكتب السَّماويّة (التَّوراة/الزَّبور/الإنجيل/القرآن) لينعقِد الكلام بعد ذلك على المعاني الكثيرة الّتي يحْويها القرآن خلافًا لسائر الكُتُب السَّماويّة وذكر أنَّ "أشْرفَ تلك المعاني الّتي فضَل بها كتابُنا سائر الكُتب قبْله نظْمه العجيب ووصْفه الغريب وتأْليفه البديع..."[347] في كلامٍ إنشائيّ قائمٍ على كثيرٍ من الخَلْط بين (المعنى) و(المبنى) أو (الدَّلالة) و(العبارة) وإذا بكلِّ المفاهيم في سلَّة واحدة على نحْوٍ محيِّر ومُقْلقٍ جدّا،ويُضاف إلى ذلك كلام الباحث على (المفاضلة) بين الكتب السَّماويّة في باب المعاني، فعن أيَّة مفاضلة يتحدّث الباحث؟ وهل هناك كتاب سماويّ أفضل **معانيَ** من سواه؟ وما أساسُ هذه المقارنة أصلا وما الدَّاعي إليها؟ ثمّ ذكر (معجزة القرآن القوليّة) القائمة على ما سمَّاه (تمايز المعاني)[348] فما معنى (تمايز)؟ وما مُرادُه بـ(المعاني) أصلا في هذا السِّياق؟ ثمّ خاض فجأة في موضوع أوائل السُّور القرآنيّة ورأي الطّبري في المسألة ولا ندري ما الّذي جرَّه إلى هذا، ثمّ مرَّ إلى ذكْر (المعاني المتضمّنة في القرآن)[349] وذكر أنّه لا يقدر عليها فرْد ولا طائفة

---

[344] نفسه ص9-10
[345] نفسه ص 11
[346] نفسه ص12
[347] نفسه ص16
[348] نفسه
[349] نفسه ص17

وضرَب من الأمثلة على تلك المعاني (إبراء الأبرص وذوي العمى) ممّا لا يقدر عليه الأطبّاء. يتّضح إذن أنّ مفهوم (المعنى) عند هذا الباحث مفهوم غائم إلى حدٍّ كبير فتارة يُطلقه على (النّظم العجيب) وطورا على بعض المعجزات في القرآن ثمّ تحدَّث عن (البيان) و(العِيّ) في كلامٍ مُعادٍ عن القدماء[350] وعرَض لـ (طرائق المفسِّرين في تقريب مراد اللّه تعالى)[351] وأعاد تفسير الرَّازي لقولِه تعالى (غير المغضوب عليهم) وتكلَّم –دون سابق تمهيد– على ترجمة معاني القرآن[352] وذكر رأي الإمام الشّافعيّ في ذلك وتعذُّر الصَّلاة بالقرآن مترْجَمًا وهو رأيٌ شائع ومعروف بين الفقهاء وعلماء الدِّين ليتحدَّث بعد ذلك عن تفرُّع اهتمام المفسِّرين بالمعنى حتى ربطوه بقضايا الصَّوت والصَّرف والبُنى الكلاميّة[353] وبذلك يجري كلامُه مجرى آخر مغايرا تماما لما كان يخوض فيه من مواضيع متنافرة لا رابط بينها سوى أنّها صادرة عن شخص واحد، فتحدّث–اتّكاء على آراء الرّازي– عن المهمل والمستعمَل في الكلام وعن المفيد منه وغير المفيد ثمّ خاض في دلالة الألفاظ– وهو ما يمثّل في نظرنا اقترابا من الموضوع الرّئيسيّ الذي هو المعنى– فذكر اعتمادا على قول الرّازي أنّ "اللّفظ يدلّ على المعنى الذهني لا الخارجي"[354] باعتبار أنّ الألفاظ تدلّ على ما في الأذهان لا على ما في الأعيان، وعرَض اعتمادا على رأي الرّازي والجاحظ لطُرُق مختلفة في بيان "المعنى" مثل الكتابة والإشارة والتّصفيق باليد والحركة بسائر الأعضاء مع التنبيه إلى أنّ أفضلَها هو النّظام اللّغوي؛ وواضح أنّ هذا الباحث يستهلك بإسهاب آراء الرّازي في القضيّة فيورد أقوالَه شبه كاملة دون توظيف لها ضمن خطة نظر واضحة القسَمات، وكعادته في عدم التّخلّص بلطف بين موضوع وآخر يعْمد إلى مفسّر آخر هو محمد بن علي الشوكاني ليستعرض آراءه كيفما اتّفق فيتحدث عن التّفاسير المنقولة عن السّلف الصّحيح منها والضّعيف وعن التّفسير باللّغة والتفسير بالرأي المنهيّ عنه ثم يورد آراء الشوكاني حرفيّا ليتحدث بعدها وعلى نحو مفاجئ عن الحشو والإيجاز في الخطاب ثم يترك الباحث كلّ ذلك منتقلا إلى الكلام على المعنى بكلّ إبهام: المعنى في صلته بسلوك المسلم، وهو بذلك يأخذ المعنى مأخذ الضّابط الأخلاقي اعتمادا على قول لشخص اسمُه (أبو الوفاء الغنيمي التفتازاني) يدور على قواعد أربع لسلوك الإنسان: علاقته بالخالق وعلاقته بنفسه وبأسرته وبالمجتمع[355]. إنّ ذهول القارئ يزداد كلّما توغّل في قراءة هذا الكتاب ويرجع ذلك إلى ما يُثار من مواضيع لا علاقة لبعضها ببعض ولا لجميعها بمفهوم (المعنى) باعتباره محور الكتاب، ويتّجه الباحث فجأة كعادته إلى الحديث عن الكُنية باعتبارها من إطار المعنى الّذي يعني لديه (الاحترام) ولم نعرف،

---

350 نفسه ص17-18-19

351 نفسه

352 نفسه ص19-20

353 ص21

354 نفسه ص21-22

355 ص22-23-24-25

ونحن نتتبّع بمشقّة كبرى خيطًا واحدا يربط أفكار هذا الباحث، سببًا واحدا يجعله يتكلّم عن الكُنية، ويعمد الباحث في مستوى آخر إلى الإشارة إلى كتاب(تهذيب الأسماء واللّغات) لصاحبه محيي الدّين بن شرف النووي دون أن يتبيّن لنا وجه الفائدة من هذه الإشارة، ثمّ يواصل النّقْل عن أكثر من واحد من الكُتّاب ليتحدّث من خلالهم عن (فنون معاني القرآن) وعن (علم مناسبات القرآن) وعن (طرائق البيان القرآني)[356] دون أن يدرك القارئُ أيَّ وجْه للرَّبط بين آراء كلّ هؤلاء، ويتوهّم هذا الباحث في الآخر أنّه ظفر بمفهوم المعنى عند المفسّرين متحدّثا بلغة ذاتيّة عن "فهْم نظرة المعنى وفنونها" بوصفها أداةً لفهْم جماليّات فنّ القول العربي والكشف عن إعجاز القرآن الكريم على حدّ قوله، فما معنى "نظرة المعنى وفنونها"؟ وكيف تكون أداةً لفهْم جماليّات فنّ القول مادامت هي غير واضحة مصْطلَحًا ومفهومًا؟

يخرج القارئ لهذا التّمهيد في غاية الخيْبة إذ لا يكاد يظفر إلاّ بأفكار مشوَّشة مخلوطة على نحو عشوائي في عبارات مغْرقة في الذّاتيّة فلا وجود لخيْط ناظم من شأنه أن يقود القارئ إلى اكتشاف المنطلقات النّظريّة الّتي تسيّر –من المفروض– بحْثَ كلّ باحث. إنّ تلك المنطلقات ليست موجودة أصلا بالنسبة إلى البحث الذي نحن بصدده فلا ثوابت منهجيّة ولا نظريّة تحيط بأفكار هذا الرّجل الّتي بدتْ لنا متفلّته لا مرجعيّة تحدّها ولا خلفيّة نظريّة تُمْسكُها وهو ما جعلَنا غير متفائلين بما سيخوض فيه الباحث في باقي الفصول.

◄**الفصل الأوّل: من مواطن دلالة المعنى:**

إنّ المعنى عند هذا الباحث مفهوم فضفاض يكاد يتّسع لكلّ الأفكار، فهو القاعدة الأخلاقيّة وهو الاحترام وهو المواعظ وهو الرّسالة الّتي بعث اللّه بها إلى الإنسانيّة، **فالمعنى** وكأنّه عند هذا الباحث في غاية الوضوح لا يكاد يحتاج إلى أيّة معالجة أو تحليل فهناك **معان** في كتاب اللّه: "على العلماء إبراز المعاني في كتاب اللّه"، وهناك **معان** في فنون القول المتنوّعة التي هي من إنشاء النّاس[357]. ويدلّ كلّ هذا على غياب البُعد الإشكالي في تناول هذا الباحث لقضيّة المعنى، هذا فضلا عن ترديده لآراء العلماء وبعض الباحثين دون خطّة واضحة في توظيفها واستغلالها الاستغلال الأمثل. إنَّ طريقة هذا الباحث في الاستنتاج غريبة إلى أبعد الحدود فآنظر مثلا كيف ينطلق من أنَّ المعنى والتّفسير والتّأويل واحد كما ورد –حسَبَ رأيه– في أساس البلاغة للزّمخشري ليتكلّم بعدها على المعنى في صلته بالمقصد والغاية والغرض والهدف–وإلى هذا الحدّ لا يوجد خلل ظاهر في قوله– ثمّ يرد الاستنتاج من خلال قوله: "ولهذا عُدَّ المعنى من الفنون الأدبيّة العالية لأنَّ له ارتباطا بفكر الإنسان وحضارته وحياته"[358]، فكيف انتقل الباحث فجأة إلى

---

356 نفسه ص26-27
357 نفسه ص31
358 نفسه

الكلام على (الفنون الأدبيَّة)؟ وما وجْهُ الرَّبط بين ذلك وبين (فكْر الإنسان وحضارته وحياته)؟!، يُضاف إلى ذلك نَعْتُه (المعنى) بـ (السَّخيف)[359] إذا لم يضطلعْ بوظيفة أو غاية، ولا يخرج كلُّ ذلك في نظرنا عن الأحكام الذّاتيَّة المرتجَلة المحتاجة إلى كثيرٍ من التَّحرِّي والدِّقَّة في العبارة وفي المفهوم.

لقد بان لنا خلْطُ الباحث واضحا بين مراحل وجود **المعنى** وعدمُ تمثُّلِه للعلاقة بين تلك المراحل (الأشياء← المعاني والصُّوَر← الألفاظ← الكتابة)، فقولُ الباحث عن المعنى(أمَّا عندما يخرج على تراكيب وفي صُوَرٍ وأخْيلة وأفكار وثقافة متنوِّعة)[360] دليلٌ على عدم تمثُّله لمراحل تجلِّي المعنى: فإذا خرجَ المعنى (في شكل تراكيب) معنى ذلك أنّه وصَل إلى الوجود الثّالث النَّاجم عن الوجود الثّاني المتمثِّل في (المعاني والصُّور والأخيلة الحاصلة لنا عن الأشياء) فكيف يخرج المعنى (في صُوَرٍ وأخْيلةٍ وأفكار) ما دام يمثِّل تلك الصُّور والأخيلة والأفكار أي الوجود الثَّاني النَّاجم عمَّا في "الأعيان" بلغة القدماء؟ أمَّا عبارة "ثقافة متنوِّعة" فهي من الكلام غير الدَّقيق الّذي يعجُّ به هذا الكتاب ويُطْلقُه الباحث على عواهنه دون تثبّت؛ ثمّ يترك الباحث هذه القضيّة الخطيرة الموصولة بإشكاليّة الإدراك دون أن يكشفَ عرْضَه لها عن أدنى وعْيٍ بها ودون أن يُبْدي رأيَه فيها ليفتح القول في مسائل أخرى لا صلةَ بينها ولا لُحْمةَ تجمعها، فيجري الخوضُ في المعنى والبديع والإبداع ليرْشحَ كلامُ هذا الباحث عن ذاتيَّة لا محدودة ممّا يدلّ على أنّه غير مهيَّأ بالمرَّة لأن يكون موضوعيًّا فأنظر في طريقة تفكيره من خلال قوله: "وأبدعْتُ الشَّيء اخترعْتُه لا على مثال..ولا يعني هذا الإشراك باللّه تعالى في أنَّ الإنسان ينشئ المعاني من غير أن يسبقَه بها أحد، هذا ما لم يدُرْ في خلدنا ولم يساوِرْنا لحظة"[361]، فكأنَّه يردُّ عن نفسِه تهمةً (!) فلا يمكن لمَن يفكِّر على هذا النَّحو من الذَّاتيّة أن يكون من الموضوعيّة بحيث يقْدر على عَزْل (موضوعه) عن الهواجسِ الميتافيزيقيّة التي ما فتئتْ ترسل بظلالها على لغةِ هذا الباحث وطريقة تفكيره ممّا جعلَ عملَه بعيدا كلَّ البُعد عن البحث الموضوعيّ المتجرِّد؛ ومِن الكلام على البديع ينتقل إلى الكلام على البيان ثمّ على النَّقد لغةً واصطلاحًا وعلى نقْد الشِّعر[362] ليستنتج في النّهاية قائلا: "**وكلُّ هذا في إطار المعنى ودلالته وأصوله وتنوُّعِه**"[363] فلمْ نتبيَّنْ العلاقة بين ما كان الباحث يخوض فيه وبين هذا الاستنتاج المقْحَم إقْحامًا، وما مُرادُه بقولِه (كلّ هذا) و (إطار) و(دلالات) و(أصول)و (تنوّع)؟ فلا خيطَ يصلُ بين الجُمَل في إطار الفقرة الواحدة ولا بين الفقرات في إطار الفصْل الواحد. إنّها معالجة مرتبكة وتحليلات مهزوزة مشوَّشة غارقة في

---

359 نفسه ص32
360 نفسه
361 ص33
362 نفسه ص33-34-35-36
363 نفسه ص37

العموميَّات والتَّهويم. ويلفت نظرَ القارئ الكلام المتعاود على (نظريّة المعنى) ونورد على ذلك ما يلي تمثيلا لا حصْرًا:

←"تهتمّ **نظريّة المعنى** في البلاغة العربيّة بالمعنى الطَّريف المفيد" (ص32)

←"وتتَّصل **نظريّة المعنى** في البلاغة العربيّة بالنَّقد الأدبيّ" (ص34)

←"وتتدرَّج **نظريّة المعنى** في البلاغة العربيّة مع نموّ الفكرة النَّقديّة في مراحلها المختلفة مع الزَّمان والمكان" (ص36)

←"والمعنى باعتباره **نظريَّة** في اللِّسان العربيّ قد تناوله الدَّارسون بأسماء منها **نظريّة المعنى** في النَّقد العربيّ، وهذه النَّظريّة تتّصل...إلخ" (ص37)

فالكلام على النَّظريّة مكثَّف، ولكنَّ مفهوم (النَّظريّة) ظلَّ عند هذا الباحث في حُكْم الأمر البديهيّ غير المحتاج في تقديره إلى توضيح المقصود منه لذلك لم يكلِّف نفسَه عناء البرهنة على وجود ركائز لتلك النَّظريّة في غياب واضح للرّؤية التَّأليفيّة التي سنلمس مظاهر منها عند غيره من الباحثين فيما سيأتي؛ ثمّ شرعَ الباحث كعادته في الاقتباس من هذا الكتاب وذاك، واتَّكأ هذه المرَّةَ على (نظريّة المعنى) لمصطفى ناصف لكنّنا لم نفهمْ سببًا واحدا لاقتباس هذا القول أو ذاك، ويتحدَّث الباحث أثناء ذلك عن المطابقة بين المعاني والأشياء من خلال قوله: "ولهذا فالنِّظام المعنوي صورة مطابقة للنِّظام الكوْني"[364] وكأنَّ ما كان عرَض له عند القدماء من ارتباط الأشياء بالأعيان والمعاني بالأذهان وعدم مطابقة هذه لتلك بالضَّرورة هو غير مفهوم لديه، هكذا يتحوَّل عملُ هذا الباحث إلى نقْلٍ عشوائيّ لما قاله مصطفى ناصف بخصوص المعاني ومعاداة هذا الأخير لفكرة **التّشبيه** واستبدالها بفكرة **التَّفاعل** ممّا سنتصدَّى له بالنَّقد في موضعِه.

لم يكن همُّ هذا الباحث إلاَّ الأخذ عن هذا المصنَّف أو ذاك دون أن يكون بالضَّرورة قد قرأه بكامله أو نقدَه من جميع جوانبه فهو لا يُعنَى–حسَب ما بدا لنا– إلاَّ بشذراتٍ من هذا الكتاب أو ذاك يلخِّص منه ما يمكن له تلخيصُه أو ينقلُ منه دون وعْيٍ بما ينقل مثل عدم فهْمه لثنائيّة التّشبيه/التَّفاعل عند مصطفى ناصف وسنعود إليها، وطبيعيّ أن يُفضيَ مثل هذا التّعامل غير المنهجيّ مع المصنَّفات والآثار إلى استنتاجات خاوية هي نتيجة طبيعيّة للطريقة المختلَّة التي يعتمدها الباحث في تناول هذه القضيّة، فماذا يعني قولُه: "وخُلاصةُ ذلك أنَّ نظريَّة المعنى في النَّقد العربيّ تتواصل مع مفهوم نظريّة المعنى في اللّغة ونظريّة المعنى في البلاغة العربيّة"[365]؟ وأيّة (خلاصة) إذا لم تكن مسبوقة بتحليل؟ لم يُوجد تحليل حتى توجَد خلاصة، إنّه مجرَّد نقْلٍ عشوائيّ وغير مدروس لآراء الآخرين وعرْضٌ مشوّه لها لا يتعدّى إيهام النَّفس والقارئ بوجود تَمَشٍّ منهجيّ يُفضي إلى نتائجَ ولا نتائجَ!! يُضاف إلى ذلك أنَّ ما يدعوه الباحث (نظريّة المعنى

---

364 نفسه

365 نفسه ص38

في النَّقد) و(نظريّة المعنى في اللّغة) و(نظريّة المعنى في البلاغة) يوحي بأنّ هناك (نظريّات) مستقلّ كلٌّ منها عن الآخر وإن كانت بينها صِلات، وهو كلام لا يخرج عن المغالطة والإيهام ويفتقر إلى الدَّليل والمنطق والبرهان.

ويخْطر ببال الباحث هذه المرَّةَ الكلامُ على المعنى في صلتِه بالأثر الأدبيّ والوجدان وتفسير النَّصّ[366] ممّا لا نفهم له صلةً بالموضوع، ثمّ يتّكئ بعدها على أحمد أحمد بدوي وكتابه (أسس النّقد الأدبيّ عند العرب) لينْقل عنه ما اتّفق نقْلُه[367] كما اعتاد أن يصنع مع غيره دون خُطَّة معلومة ليعرضَ بعدها لابن سلاَّم الجُمحي والجاحظ معيدًا رأيَه المشهور حول المعاني المطروحة في الطَّريق تاركًا جانبًا قضيّة المعنى–والّتي لم يعالجْها بالتّحليل أبدًا– إلى الكلام على النَّقد الأدبيّ[368]. ولا يفوت هذا الباحث أن يضعَ أرقامًا للتّمييز بين أجزاء الفصْل الواحد إيهامًا بأنّه ينتقل من مستوًى إلى آخَر في البحث ولكنْ لا يوجَد في واقع الأمر أيّ نظام داخليّ يحكم الأفكار ويسيِّرها فالأمر لا يتعدَّى الخليطَ من الهواجس والانطباعات الذَّاتيّة والاقتباسات العشوائيّة بسبب الافتقار إلى أدنى أدوات البحث الضَّروريّة (انظر مثلا طريقة الباحث في الإحالات: يبدأ بعنوان الكتاب ثمّ يذكر اسم المؤلّف!!). إنَّ كلَّ قضيّةٍ في عُرْف هذا الباحث يمكن ضمُّها بسهولة إلى مفهوم (المعنى)، يقول: "وينضمُّ المعنى في البلاغة العربيّة إلى مفهوم الذَّاتيّة والموضوعيّة"[369] ويُسْهبُ في كلامٍ إنشائيٍّ عن الذَّوق والإحساس[370]، ونورد عيْنةً من كلامه على غياب الذَّوق: "كما أنَّ المعلِّل أو المفسِّر أو القادر على الشَّرح للمعاني من غير ذوقٍ لا يؤثِّر في غيره ويبقى حديثُه عن المعاني من خلال التَّراكيب في جَفاف وغلْظةٍ وعدم رواء أو نضارة"[371]. فأين هذا الكلام من العلميَّة والدِّقَّة والحياد؟ ثمّ يُضيف: "مع **ما تقدَّم** فإنَّ نظريَّة المعنى في البلاغة العربيّة بحاجة إلى ذوقٍ وثقافةٍ ومعرفةٍ وذكاء"[372] فما الّذي تقدَّمَ؟ لم يكدْ يتقدَّم شيء يمكن البناء عليه، فعمَلُ هذا الباحث غير مبنيّ بالمرَّة لذلك نستغرب عبارتَه (مع ما تقدَّمَ) كما نستغرب في الآن نفْسِه حاجة (نظريّة المعنى) إلى (ذوق وثقافة ومعرفة وذكاء) وهي خصال يحتاج إليها كلُّ كائن عاقل وكلُّ فنَّان وكلُّ عالِم مهما كان مجال اهتمامه، فهذا الباحث يتحدَّث عن **المعنى** وكأنّه شخص معروف/معيَّن/محدَّد فلم نتبيَّن ولو مرَّة واحدة إشارة يتيمة إلى المعنى باعتباره مفهوما إشكاليًّا. ويخطر بباله في مرحلة أخرى الخوْضُ في العلاقة بين المعنى والبيئة[373] فصوَّر المعنى وكأنَّه شجرةٌ تنمو في هذه التّربة ولا تنمو في تلك نظرا

---

366 نفسه

367 نفسه ص40-41

368 نفسه ص41-42

369 نفسه

370 نفسه ص43

371 نفسه ص44

372 نفسه

373 نفسه ص45

لخصوصيَّة البيئـة: "نلاحظ أنَّ نموَّ المعنـى مـن بلدٍ إلـى آخـر يحـاكي الواقـع الطّبيعـيّ والفكريّ والثّقافيّ للبيئة الّتي ينشأ فيها، ومن هنا نلاحظ التّأثير البيئي من البيئة السَّهلة أو الصَّحراويّة أو الخصْبة في نتاج المنشئ لأيّ فنٍّ من فنون القول المختلفة"[374]، وهذه طريقة تبسيطيَّة لقضيّة المعنـى لأنَّ تصـوير المعنـى علـى هذا النَّحـو الاختزالـيّ/الآلـيّ/التّبسيطيّ مـن شأنه أن يحْجِبَ الجوانب الشّائكة للقضيّة ممَّا لم يكن يعْني الباحث أصْلا؛ ويتواصل الخَلْط من خلال الكلام على البيت في القصيدة وعلى اللّفظ والمعنى وعلى التّراث والمعاصرة وعلى فنّ الأدب وأسرار اللّغة من الوجهـة البلاغيّة وعلى مسألة الدّلالـة اللّغويّـة وعلـى مسألة الـوزن والنَّظم والعَروض وعلـى المعاني الثّواني وعلى علوم البيان والمعاني والبديع وعلى المعنى من وجهة نظر المفسِّرين[375].

إنَّ ما ذكرناه من مظاهر الخلل المختلفة في هذا الفصل ينسحب تماما على الفصول الأخرى (المعنى والتّعبير الفنّي/المعنى والتَّصوير البياني/المعنى وتنوّع المقاصد) لذلك رأيْنا من الاقتصاد في القول عدم تكرار المآخذ نفسها المتعلّقة بسائر الفصول، فالطَّريقة هي ذاتُها: قضايا لا خيطَ ينتظمها وارتباك على مستوى المنهج كبير.

◄**الخاتمة:**

استهلَّها الباحث بالكلام على المعنى بطريقة غريبة ربَط من خلالها **المعنـى** بـ **الأخـلاق** أو **الخُلُق** لذلك نستغرب قولَه (تكون المعاني الخلقيّة(؟) مدخلا من مداخل فهْم المعنى في أساليب فنّ القول لا تتعارض مع الرِّسالة الإنسانيّة للفنون"[376] فكيف يكون الرَّبط بين الأخلاق والفنّ؟ معنى ذلك أنَّ ما يتعارض مع الأخلاق القائمة (وهي مجموعة القواعد السّلوكيّة التي تتواضع عليها المجموعة) ليس بفنّ؟! ثمّ ينتقل فجأة من خلال ترْقيمٍ يوهم بالتَّدرّج إلى الكلام على المعنى من خلال ما سمَّاه "الحالة الشّعوريّة النَّفسيّة الّتي يكون عليها الإنسان حين صدور المعاني عنه"[377]؛ ويتحدَّث الباحث عن "النّتائج الّتي توصَّلَ إليها"[378] وهي لا توجَد أصْلا لأنّه لم يقمْ أيَّ تحليل لقضيَّةٍ بعيْنها يمكن أن يُفْضيَ إلى نتائج وإنّما الكتاب كلُّه محْضُ سفسطة وخَلْط ناتج عن غيابٍ كامل للوضوح والدِّقَّة في طَرْح القضيّة الّتي يختصرها عنوان الكتاب (مفهوم المعنى بين الأدب والبلاغة). لقد كانت الخاتمة خاويةً لأنّها ليست إلاّ امتدادًا للثَّرثرة الّتي قامتْ عليها فصول الكتاب كلّها.

إنَّ مشاكل هذا البحث عديدة أبرزُها:

---

[374] نفسه ص45

[375] نفسه ص47-48-49-50-51

[376] نفسه ص141

[377] نفسه

[378] نفسه ص142

←غياب الخلفيّة النّظريّة والاطّلاع الوافي على قضيّة المعنى في الفكر اللّغوي والنَّقدي والفلسفي الحديث ممّا جعلَ الباحث قصير النَّظر إلى أبعد الحدود.

←غياب الطَّريقة العلميّة النَّاجعة في التّعامل مع المراجع لذلك كثُر أخْذَهُ منها على غير منهج ممّا جعلنا نذهب إلى أنّه لم يكن يقرأ من المراجع التي كان يعود إليها إلاّ بعض المقاطع، يضاف إلى ذلك الخطأ في الإحالات (يبدأ بالمؤلَّف قبل المؤلِّف) وفي طريقة وضع قائمة المصادر والمراجع ممّا يدخل في شروط كفاءة البحث.

←العبارة ليستْ على ما يُرام من حيث بناء بعض التّراكيب ممّا جعل عديد الصِّياغات تفتقر إلى المتانة فضلا عن الطّلاوة.

←ضعف في الاطِّلاع على فلسفة العرب القدامى في باب المعنى بالرَّغم من أنّه عرَض لبعض أقوالهم ولكنّه لم ينتبه إلى أهمّيتها (أقوال الجاحظ والرَّازي ...)

إنَّ هذا العمل يجسِّم صورة البحوث العقيمة البائسة منهجيّا ومعرفيّا لأنّ صاحبه يفتقر إلى أبسط أدوات البحث العلمي وإلى أدنى حدود الاطِّلاع على زوايا القضيّة التي عقد عليها موضوع دراسته.

■ **نوع الأعمال التي تعالج نظريَّة المعنى معالجة إشكاليّة:**

ونعني بها الأعمال الّتي يُعنى فيها أصحابُها بـ(نظريّة المعنى) من خلال التّركيز على الجانب التّجريدي لقضيّة المعنى في صلتها بإشكاليّة الإدراك من ناحية وبالنظريّة اللّغويّة والنّقديّة من ناحية أخرى، لذلك سنقف عند عمليْن هامّيْن في هذا الباب هما (نظريّة المعنى في النّقد العربيّ) لمصطفى ناصف[379] و(نظريّة المعنى في التّراث العربيّ وأثرُها في فهْم وظيفة الصُّورة) لحمّادي صمّود[380].

I) كلام مصطفى ناصف على نظريّة المعنى:

ظهر لنا كتاب (نظريّة المعنى في النّقد العربي) لمصطفى ناصف في شكل مقالات مستقلٌّ بعضها عن البعض الآخر، ويبدو أنّ صاحبها كتبها في فترات مختلفة ثمّ آثَر أن يضمَّها تحت عنوان واحد حتى تتهيَّأ له مادّة واحدة للكتاب، لكنّ الرّابط الدّاخلي بين فصول الكتاب-وهي ثمانية- يظلّ من النّاحية المنهجيّة هزيلا فلا توجد معالجة لموضوع واحد هو (نظريّة المعنى) وإنّما لمواضيع مختلفة تحت غطاء (نظريّة المعنى)؛ لذلك يمكن أن نتتبّع مقالات هذا الكتاب-باعتبارها مواضيع مختلفة حول محور واحد هو (نظريّة المعنى)- تتبّعًا خطّيا من شأنه أن

379 مصطفى ناصف: نظريّة المعنى في النّقد العربي.بيروت/لبنان-دار الأندلس (دت)

380 حمّادي صمّود: نظريّة المعنى في التّراث العربيّ وأثرُها في فهْم وظيفة الصّورة-ضمن كتاب (في نظريّة الأدب عند العرب) من ص11 إلى ص46

يُفْضيَ إلى الوقوف على **الجانب النّظري** لآراء هذا الباحث وعلى **منهجيّته** التي اختارها في الكلام على المعنى عند القدامى.

□ **الفصل الأوّل: نظام الكلمات**

عرَض الباحث للمعنى في النّحو العربيّ ليؤكّد أنّ مسألة المعنى متفرّقة في عُلوم عربيّة أخرى كالفقه والبلاغة والتّفسير منبّها إلى أنّ اهتمامَه مركوز على المعنى في النّقد العربيّ، وهو مبحث صعْب يزيد في صعوبته–حسَب رأيه– اللّغة الضّبابيّة المستعمَلة مثل عبارات عديدة غير دقيقة كـ (الواقع/التّجربة/الشكل/الشكلي/الألفاظ/المعاني...) وهو ما ندَب عبد القاهر الجرجاني نفسَه لتصْحيحه[381]. وقد مثّل النّحو حسَب المؤلّف المهاد الّذي أنْضجَ عبد القاهر فيه مصطلح (معاني النّحو) وقارن الباحث بين مهمّة النّحويّ ومهمّة النّاقد، فالنّحويّ يضبط نظام الكلمات من خلال توْصيف العلاقة الإسناديّة (مسند/مسند إليه/فضْلة) وذلك في ظلّ مركزيّة الفاعل وأهمّيّته. أمّا النّاقد فيُجاوز أحيانا تلك المركزيّة إلى الاهتمام بالفضلة والمتمّم فالمعنى في ضوء فلسفة النَّحويّ غير المعنى في ضوء فلسفة النَّاقد لأنّ النّحويّ يركّز على لغة التّواصل العادي الّذي ربطه الباحث بـ(الرّجل العادي) أو (رجل الشّارع) على حدّ قوله أمّا النّاقد فيُعْنى "بمعنًى أروع وأنْضر"[382]. ثمّ يوجّه الباحث نقْدا إلى عبد القاهر الجرجاني–ومن ورائه النّقّاد القدامى– فيه كثير من الأحكام المتسرّعة التي تصل حدَّ التّناقض: منها الحكْم على عبد القاهر بأنّه ممّن فصَلوا بين المعنى والموسيقى فهي عندهم "ضرْب من التّنظيم السّارّ الخالي من الدّلالة على الرّغم من هذا النّشاط العصبي أو الوجداني الّذي يصحبه. ومن هنا ظلّوا يعتبرونها زينة أو عنصرا خارجيّا عن المعنى"[383] ولكنّ هؤلاء الّذين تحدّث عنهم طالما ربطوا بين طرب الفهْم وطرب العبارة، يقول ابن طباطبا: "وللشّعر الموزون إيقاع **يطْرِبُ الفهْمُ لصوابه** وما يرد عليه من حُسْن تركيبِه واعتدال أجزائه، فإذا اجتمع للفهم مع صحَّة وزن الشّعر صحّة المعنى وعذوبة اللّفظ **فصفا مسموعُه ومعقولُه من الكدَر** تمَّ قبولُه له واشتمالُه عليه وإن نقَصَ جزء من أجزائه التي يعمل بها وهي اعتدال الوزن وصواب المعنى وحُسْن الألفاظ كان إنكار الفهْم إيّاه على قدر نقصان أجزائه. ومثالُ ذلك الغناء المطرب الذي يتضاعف له **طرَبُ مستمعه المتفهِّم لمعناه ولفظه مع طيب ألحانِه** فأمَّا المقتصِر على طيب اللَّحن منه دون ما سواه فناقِصُ الطَّرب. وهذه حالُ الفهْم فيما يرد عليه من الشّعر الموزون مفهوما أو مجهولا"[384]. إنَّ هذا الشَّاهد الّذي يمثّل صياغةً دقيقة لنظريَّة الشّعر عند العرب في تكامل جوانبِها يفنّد زعْم الباحث بأنَّ العرب يعتبرون "الموسيقى

381 مصطفى ناصف: نظريّة المعنى في النقد العربي ص9-10
382 نفسه ص12
383 نفسه ص15
384 ابن طباطبا: عيار الشّعر. تحقيق محمّد زغلول سلاّم مصر/الإسكندريّة منشأة المعارف ط3 (دت) ص53

عنصرًا خارجيًا عن المعنى" ممّا يبين بما لا يدع مجالا للشّكّ أنّهم لم يتصوّروا المعنى بمعزل عن موسيقاه ولا الموسيقى بمنأى عن حركة الفهْم[385]. كما بدا للباحث أنّ عبد القاهر كان مفتونا بما دعاه "فكرة التّرابط المعقَّد"[386] ويعني بها تحليلات عبد القاهر البنيويّة والأسلوبيّة الدّقيقة لنماذج من الشّعر العربي في إطار كشْفه لأسرار النَّظم ومظاهر الحُسْن التّعبيري ممّا كان يحسّه الأسلاف دون أن يهتدوا إلى تعيينه ولنا في تحليله لبيت بشّار (كأنّ مُثار النّقع...) خير مثال[387]؛ يعتبر الباحث إذن تركيز الجرجاني تطبيقاتِه على فكرة (النَّظم) تركيزا على (فكرة التّرابط المعقَّد) ممّا يعني أنّه يعترض على منهجيّة عبد القاهر أصلا من خلال الحُكم عليها **بالتّعقيد** وهو حُكم سلبيّ سيعتمد عليه في اختيار منهج آخر في التّعامل مع الشّعر هو المنهج الأسطوري الرّمزي، وسيأتي الكلام عليه في موضعه. لقد ترسَّخت لدى هذا الباحث فكرة معاداة كلّ ما هو نحويّ وبلاغي، ففي هذا الإطار اعتبر (معاني النّحو) محض قواعد متحجّرة وأنماط جامدة لا تكاد تختلف عمّا قعَّدَه اللّغويّون وثبَّتوه: "اللّغة في نظر عبد القاهر وجميع الدّارسين في حقْل اللّغة والنّحو والشّعر جزئيّات من هذا القبيل تتتابع تتابعا آليّا. ولكلّ جزء وجود متميّز إلى حدّ كبير. ومن ثَم يُعطَى للكلمة المفردة–إن صحَّ أنَّ لها وجودًا حقيقيّا– مدلول مستقلّ، ويصبح الأساس في فهم اللّغة هو خاصّيات ملازمة للكلمات والصّيَغ"[388] هكذا يعْمَد إلى أن يُلْصِقَ الطَّابع "السّتاتيكيّ" بمصطلح (معاني النّحو) الذي يحْصره في خانة القواعد اللّغويّة الثّابتة ثمّ يتناقض بعد ذلك بقليل ليعتبر أنّ (معاني النّحو) بمثابة الأصباغ أمام الفنّان: "إنّ معاني النّحو كالأصباغ في الرّسم فالفنّان قد يهتدي إلى ضرْب من التّخيّر في الأصباغ ومقاديرها وموقعها وكيفيّة مزْجه لها وترتيبه إيّاها إلى ما لا يهتدي إليه صاحبه كذلك الشّعراء في توخّيهم معاني النّحو أو وجوه تنظيم الكلمات"[389] ممّا يؤكّد هذه المرّة الطابع الإنجازي/الإنشائيّ لمصطلح (معاني النّحو) إذ يمكن أن ينشئ المنشئ بواسطة هذا المصطلح ما لا نهاية له من المعاني، فليست معاني النّحو إلاّ أُطرا لموادّ المعنى الأوّليّة. هكذا تسير ملاحظات الباحث على طرفيْ نقيض ممّا يدلّ عل تشويش في الفهم مردُّه إصرار الباحث على حشْر عبد القاهر ضمن طائفة النّقّاد النّمطيّين في التّعامل مع المعنى في إطار معاداته لكلّ ما هو بنية لغويّة أو بلاغيّة بالرّغم من الطّابع الخلاّق الذي يكتسيه مصطلح (معاني النّحو) وسنبيّن ذلك في موضعه. كما أثار الباحث في إطار رصْده لأصول معاني النّحو قبل الجرجاني موضوع القراءات والاختلاف في الفهْم وعرَض لمجاز أبي عبيدة وما ذكرَه من تنويعات للعلاقة الإسناديّة على مستوى الضّمائر

---

[385] وراجع كذلك: المرزوقي: مقدّمة شرح ديوان الحماسة. نشرَه أحمد أمين وعبد السّلام هارون بيروت/دار الجيل ط1 1991 ص10
[386] مصطفى ناصف: نظريّة المعنى في النّقد العربيِّ ص16
[387] أحمد الودرني: قضيّة اللّفظ والمعنى ونظريّة الشِّعر عند العرب ج2 ص965 ←ص968
[388] مصطفى ناصف: نظريّة المعنى في النّقد العربيّ ص32
[389] نفسه ص18

والتّقديم والتّأخير والتّوكيد وعرَض لسيبويه والمبرّد وابن جنّي وأبي علي الفارسي وذلك في إطار كلامه على جهود النّحاة في باب تنظيم العبارة والمعنى[390] وذكر التّعارض التّاريخي المعروف بين النّحو من جهة والمنطق والفلسفة من جهة أخرى، ولم يتعدَّ جهدُه في هذا المستوى وصْفَ المسائل. لكنّ الخلل الخطير الّذي يبقى ظاهرا هو ربْطُه الآليّ بين الزّخرفة اللّفظيّة والزّخرفة الإيرانيّة وانتقالها من الحياة إلى اللّفظ، فبلوغ الزّخارف أوْجَها في القرن الخامس كان له حسَب هذا الباحث تأثير قويّ في بيان الذّوق الفنّي لبعض المتحدّثين في تنظيم الكلمات مثل ابن رشيق وعبد القاهر: "لقد حاولوا أن يؤلّفوا فكرةً في جمال التّراكيب اللّغويّة على ضوء جماليّات الزَّخرفة ولذلك أشادوا بما سمّوه اتّحاد أجزاء العبارة ودخول بعضها في بعض"[391] لذلك قال بتداخل "المفهومات النّحويّة والزّخرفيّة واللّغويّة الفنّيّة في بعض العقول. وأصبحوا يتطلّبون في اللّغة ما يحقّقونه في فنّ الزّخرفة"[392]. إنّ **مقولة الانعكاس** مقولة تجاوزتْها الدّراسات الحديثة **(الواد....)**.يتَّضح إذن أنَّ الباحث مأخوذ بمفهوم **الانعكاس** إلى حَدٍّ بعيد: انعكاس فنّ الزَّخرفة في اللّغة والعقول، وهذه الطَّريقة الآليّة في الفهم وثيقة الصِّلة بآراء Taine وسائر أنصار المذهب الوضعي les positivistes، فأصحابُ هذا النَّهج في الفهم يعدُّون "الأثَرَ مرآةً تنعكس عليها الحياة الاجتماعيّة بما فيها من رقيّ ومن انحطاط ومن تناحر طبقيّ وصراع مذهبيّ عقائديّ "[393] مع العلم أنّ **الأثَر** بات من منظور عدّة مدارس نقديّة حديثة جزءا من الحياة يضطلع بوظيفة مخصوصة فيها وليس مرآةً لها كما كان يعتقد أرباب المنهج التّاريخي والاجتماعي. ثمّ عرَض الباحث لمسألة النّظم في القرآن وقضيّة الصّرفة ورأْي عبد القاهر في النّظم القرآني ومظاهر الإعجاز، ثمّ ذكرَ بكثير من الخلْط العلاقة بين نظريّته في الإعجاز التي تستبعد أن يكون الإعجاز في المعنى أو في الاستعارة وبين انتمائه الأشعري، يقول:"ومعنى هذا أنّ تنظيم العبارة موضع عناية الأشعري نفسه"[394] بالرَّغم من أنَّ بعض الدَّارسين اليوم بدأ يضع– بناءً على أكثر من تفْسيرٍ مقنِع– العلاقة بين أشعريَّة الجرجاني ونظريَّته في النَّظم موضع شَكٍّ وسؤال[395]. ويعتبر الباحث أنّ الجرجاني بإلغائه الاستعارة وجانب الموسيقى والمعنى(؟) يكون قد بتَر كثيرا من أطراف القضيّة: "والحقيقة أنّ عبد القاهر بتَر كثيرا من أطراف القضيّة أعني قضيّة ترابط الكلمات، وأنّ الدّافع إلى ذلك هو تمسّكُه بحرفيّة معنى الإعجاز"[396]. صحيح أنّ البحث في النّظم وفي مقاييس العبارة الجميلة شغلَ عبد القاهر عن دلائل الإعجاز ولكنْ هذا لا يُبيح

[390] نفسه ص20-21-22-23
[391] نفسه ص26
[392] نفسه ص27
[393] حسين الواد: في مناهج الدِّراسات الأدبيّة تونس/دار سراس للنَّشر1985 ص31
[394] مصطفى ناصف: نظريّة المعنى في النّقد العربيّ ص30
[395] سلوى النَّجَّار: الجرجاني أمام القاضي عبد الجبَّار. تونس/مطبعة التّسفير الفنِّي 2004 ص18 وما بعدها
[396] نفسه مصطفى ناصف: نظريّة المعنى في النّقد العربيّ ص30

القول: "إنّ جُهْدجُهْدَ عبد القاهر في تبيّن ملامح العبارة القرآنيّة **لا يكاد يُذكَر بخير**، ذلك أنّ الكتاب أقرب في مجمله إلى **حديث ما** في اللّغة"[397]. بذلك يتجنّى الباحث على عبد القاهر باختزالِه كتابَه في بُعْدٍ واحد بالرَّغم ممَّا مثَّلتْه جهودُه من إضافة جليلة في باب النَّظريَّة الجماليّة عند العرب، وهو تجنٍّ راجع في الأغلب إلى عدم فهْمه للعلاقة بين المستوييْن اللّغويّ والجماليّ وشدّة تعالقهما في فكر هذا الرَّجل لذلك قال: "ولكنَّ الفرقَ بين اللّغة وفلسفتِها والأستطيقا اللّغويّة لم يكن متماسكا في عقل عبد القاهر فضلا على مَن هم دونه"[398]. بل إنّنا نكاد نجزم أنَّ أبرز ما يتميَّز به عبد القاهر هو شدّة التّماسك لديه بين جانبيْ اللّغة الفلسفيّ والجماليّ، وحسْبُك العودة إلى تحليلٍ من تحليلاته الدَّقيقة لبعض الأشعار حتّى تتبيَّن صورة النَّاقد الجماليِّ الّذي يحوِّل الجمال إلى فلسفة philosophie esthétique قائمة على اللّغة. ثمّ عرَضَ الباحث– في إطار كلامه على مساهمة الجرجاني دائما– لمدرستيْ البصرة والكوفة النَّحويَّتيْن وذكرَ أنَّ الطَّريقة البصْريَّة تتصرف إلى ضبْط خصائص اللّغة في ثبوتيَّتِها وعدم الاهتمام بفرديّة المعنى ضمن الحرص على "نظامٍ شامل"[399] خلافًا لطريقة الكوفيّين الّتي تُعطي حظّا أكثر لما سمَّاه "فرديّة النَّصّ"[400] وذلك تمهيدًا لحشْر عبد القاهر ضمن الاتّجاه النّحويّ السّتاتيكي/التَّثبيتي: "لقد كان عبد القاهر متأثِّرا بالطَّريقة البصريّة إلى حدٍّ كبير، والطَّريقة البصريّة لا تحترم فرديّة المعنى احترامًا كاملاً وتحاول باستمرار أن تُدْخلَ النّصوص المختلفة في إطارٍ واحد"[401]. إنَّ بَصْريَّةَ عبد القاهر ليست هي مربط الفرس، كما إنَّ التّداخل قائم بين مدرستيْ البصرة والكوفة إذ لا يمكن أن نعتبر البصريِّين غير مبالين تماما بالاستعمال الفرديّ للّسان مثلما لا يمكن اعتبار الكوفيّين يضربون عرضَ الحائط بكلّ القواعد والمعايير والقياسات؛ وبالرَّغم من ذلك فقد استغلَّ الباحث هذا التّمايز بين المدرستيْن على صعيديْ المعيار والاستعمال ليحشُرَ عبد القاهر–رغْم أنَّ له، فضلا عن كونه نحْويًّا، صفة النّاقد الجماليّ– ضمن دائرة النُّحاة واللّغويّين الّذين لا يكترثون إلاَّ للاطِّراد l'occurrence والنِّظام le système والقواعد les normes والملفوظ l'énoncé على حساب كلّ ما هو إنجاز أو إنشاء performation وكلام parole واستعمال usage وتلفّظ énonciation. إنّ ما عابه ناصف على عبد القاهر يشاكل ما عابه ديكرو على دى سوسير من خلال نقْده للثّنائيّة لغة/كلام وحصْره لجهود دي سوسير في باب اللّسانيّات الوصفيّة/ السّتاتيكيّة/المعياريّة الّتي تستبعد الفاعل المتكلّم في إطار إهمال عمليّة التلفّظ بوجْه عامّ. والغايةُ هي إلصاق التّنميط بمساهمة عبد القاهر وتصويره على أنّه نحويّ معياريّ لا يُعنى بالجانب

---

397 نفسه

398 نفسه ص31

399 نفسه

400 نفسه. راجع عن المدرستيْن: أحمد أمين: ضحى الإسلام. بيروت/لبنان دار الكتاب العربي ط10 ج2 ص294 -295

401 نفسه

الجمالي الخلّاق في اللّغة قدر عنايته بالمعيار وأشكال الاطّراد، وفي ذلك كثير من المغالطة والتّضليل والتّشويه لشخصيّة ناقدٍ متعدّدة الأبعاد. ثمَّ عرض الباحث في الآخِر لقضيّة الماصدق l'extension[402] من خلال بعض الأمثلة الشّعريّة الّتي حلّلها عبد القاهر، فتارةً يُقرُّ بأنَّ عبد القاهر مَعْنيٌّ بالمنطقة الّتي يصدقُ عليها القول كما في تعليقه على بيت البحتري[403] وتارة أخرى يقرّ بأنَّ ما يهمُّ عبد القاهر ليس المعنى نفسه وإنّما تلقّي المخاطَب للمعنى[404] ممّا يدلّ على أنَّ الباحث لم يتبيَّنْ بالدِّقّة الكافية حدود مقولة الماصدق في الخطاب النَّقديّ للجرجاني؛ ويختار الباحث بعد ذلك الكلام على غيبيّة المعنى عند الجرجاني باعتبار وجود محدّد خارجيّ للمعنى يمْلي على الذّات ويعترف به الجميع. ولكنَّ هذا لا يتَّصل بعبد القاهر وحده وإنّما بخصوصيّة تفكير المسلم بقطع النّظر عن خلفيّته العقائديّة الضّيِّقة، ويتنزّل ذلك في إطار ما دعاه جاك دريدا اللّوغوس الإلهي Logos divin[405].

□ **الفصل الثّاني: الصُّورة العارية والصُّورة المنمَّقة:**

ذكر الباحث المراد في النّقد القديم بـ (المعنى) ثمّ بـ (اللّفظ) ليعرض لمفهوم الجاحظ الشّهير للمعاني المطروحة في الطَّريق[406] منتقلا إلى صدى هذه العبارة والوجه الّذي فهمها عليه القدماء (العسكري/الآمدي...) لينتهي إلى أنَّ "إيصال المعنى في أحسَن صورةٍ أو بيانٍ يُعتبَر ترجمةً لكلمة الجاحظ المشهورة"[407] وإلى أنَّ "النَّقد العربيّ كلَّه لا يعدو أن يكون حاشيةً متوسّعةً على عبارة الجاحظ"[408]. وهذا في ذاته رأيٌ اختزاليّ مغْرِض إزاء الجاحظ وإزاء النَّقد العربيّ برمَّته لأنّه ينبني على فهْمٍ محدَّد لقولة الجاحظ "المعاني مطروحة في الطَّريق..."، وقد سبَق أن دعونا في بحْثٍ لنا سابق إلى ضرورة الإقلاع عن فهْم قولة الجاحظ هذه على أنّها غَضّ من المعنى وإعلاء من شأن اللَّفظ لأنّ في ذلك تعميما لا تبيحُه فلسفة الرَّجل البيانيّة، فالجاحظ عندما أقرَّ بأنَّ المعاني مطروحة في الطَّريق فإنّما يشير إلى الرَّصيد المعجميّ المشترك الّذي يتَّفق أفراد المجموعة اللّغويّة في التَّمكّن من معانيه لينحصر التّفاضل بينهم في مسالك التَّعبير عن تلك المعاني، لذلك لا ينبغي عزْل ما يقوله الجاحظ عن سياقه وفصْله عن تصوّره البياني العامّ وأصول تفكيره العقائدي الاعتزالي القائمة على القول بالفصل بين الاسم والمسمَّى ضمن فلسفة تقوم على اعتبار الكون يسبح في الدّلالات والمعاني المبسوطة إلى غير نهاية ممّا يجعل كلّ المخلوقات والظّواهر كلماتٍ كبرى دالَّة على نِعم الخلْق والأعاجيب والصِّفات، ويسخِّر الإنسان

---

[402] راجع حول هذا المفهوم ألفة يوسف: تعدّد المعنى في القرآن تونس/دار سحر للنَّشر ط1 2003 ص9-10-11-12

[403] مصطفى ناصف: نظريّة المعنى في النّقد العربيّ ص33

[404] نفسه ص34

[405] Jacques Derrida: Positions p 48

[406] مصطفى ناصف: نظريّة المعنى في النّقد العربيّ ص38

[407] نفسه ص39

[408] نفسه

الألفاظ أو الأسماء لنقلِ بعْضٍ من تلك المعاني الممتدَّة إلى غير غاية[409]. إنَّ عدم تمثّل بعض القدماء لفلسفة الجاحظ اللّغويّة والبيانيّة جعلتْهم يتحدَّثون عن اللّفظ جسْمًا وعن المعنى روحًا (ابن رشيق...) وهي عدوى انتقلتْ إلى طائفة من النّقّاد المعاصرين-ومنهم صاحب هذا البحث- ممَّن اعتبروا أنّ النّقد القديم يفصل بين اللّفظ والمعنى وبذلك حشروا كلّ القدماء بمن فيهم الجاحظ وعبد القاهر في بوتقةٍ واحدة دون تمييز بين مَن فهِمَ الجاحظ على صواب ومَن لم يفهم، لذلك ساروا على طريق مَن أساء فهمَ الجاحظ ولم يتمثَّلْ الدَّواعي الفلسفيّة والعقائديّة التي جعلتْ الجاحظ ينحو ذلك المنحى في نظريّة المعنى. إنَّ موقف الجاحظ من المعاني مشاكِل-مع مراعاة السّياق التّاريخيّ والخصوصيّة- لموقف الفينومينولوجيّين وخاصّة هيسّيرل الّذي يرى في الدَّلالة شيئا سابقا للّغة الّتي لا تعدو أن تكون نشاطا لاحقًا يخلع أسماء على جزء من معاني ظواهر الكون التي لا تقع تحت حصْر. إنَّ فهْم فلسفة المعنى عند الجاحظ هي السَّبيل إلى فهم موقفه من العلاقة بين اللّفظ والمعنى، وكيف للجاحظ أن يفصل بين اللّفظ ومعناه وهو القائل: "والاسم بلا معنًى لغْو كالظَّرف الخالي"[410] لذلك وجب النّظر في مفهوم (الفصل) على الصّعيد الفلسفي/الأنطولوجي/العقائدي وليس على الصَّعيد اللّغويّ اللّساني لأنّه من العبث تصوّر معنى بلا لفظ. وطبيعيّ بالنسبة إلى مَن لم يفهم الجاحظ أن لا يفهم عبد القاهر لذلك رأى الباحث في تحليل الجرجاني لعمليّتيْ التّفكير والتّعبير من خلال كلامه على (ترتّب المعاني في النّفس) و(ترتّب الألفاظ في النّطق) فصلا بين اللّفظ والمعنى وغاب عنه أنّ عبد القاهر استعمل التّحليل البطيء عن قصد ليفسِّر التّعاقب بين حدث التفكير وحدث التّعبير وهو تعاقب مفضٍ إلى التّلازم والتّلاحم وليس إلى الفصْل. يضاف إلى هذا وذاك أسلوب التّعميم الّذي يتوخّاه الباحث من خلال عبارات فضفاضة عامّة من قبيل (هم يقولون)[411] للوصول إلى أنَّ فلسفة العرب اللّغويّة قائمة على الفصل بين اللّفظ والمعنى. إنَّ كلَّ الّذين لخَّصوا آراء الجاحظ وأعادوا إنتاجها من خلال صيغٍ مجازيّة ساهموا في تشويه آراء الجاحظ من حيث ظنّوا أنّهم شرَحوها وكشفوها إلاّ عبد القاهر فإنّ يُعَدُّ فعلا امتدادا للجاحظ لأنّه أحْسنَ فهمَه وسنبيِّن ذلك في موضعه. إنّ ما فهمه هذا الباحث من مقولة الجاحظ ومن آراء النّقّاد من بعده حول الفصل بين اللّفظ والمعنى جعله يعتبر فلسفتهم "فلسفة رديئة"[412] فلا غرابة إذن أن يقول: "حينما جاء عبد القاهر أحدث ضجّة كبيرة نافعة، ولكنْ لم يحِدْ قيد شعرة عن هذه الفلسفة الرَّديئة"[413]. بذلك يحشر هذا الباحث الجميع-بما في ذلك أصحاب الأطروحات النّوعيّة كالجاحظ وعبد القاهر- في بوْتقة القائلين بأنّ اللّفظ قشرة

---

[409] أحمد الودرني: قضيّة اللّفظ والمعنى ونظريّة الشّعر عند العرب ج2 ص711 ← ص727 وكذلك ص760

[410] الجاحظ: رسالة الهزل والجدّ ضمن الرّسائل الأدبيّة بيروت/دار ومكتبة الهلال ط3 1995 ص348 وراجع: أحمد الودرني: قضيّة اللّفظ والمعنى ونظريّة الشّعر عند العرب ج2 ص783

[411] مصطفى ناصف: نظريّة المعنى في النّقد العربيّ ص42

[412] نفسه ص43

[413] نفسه

والمعنى لباب أو اللّفظ جسم والمعنى روح...في إطار الفهْم المغلوط للعلاقة بين ذيْنك الطَّرفيْن، وهو موقف فيه غير قليل من التّجنّي والاختزال وعدم التّحرّي والتّعميم نظرا لغياب القراءة العموديّة المعمَّقة.

لقد لاحظنا لدى هذا الباحث إصرارا على اعتبار القدماء لا يرون فرْقا بين الاستعمال العادي للمعنى والاستعمال الفنّي (رأيتُ رجلا شجاعا/رأيت أسدًا)، وهل هي مسألة كمّ أم وزْن عندما يقول الباحث: "المعنى يُنْقَل من عبارة إلى أخرى فلا يزيد ولا ينقص ولكن يظلّ هناك فرق بين المعنى وطريقة التّعبير عنه"[414]؟ الفرقُ هنا بين معنى ومعنى وليس بين معنى وطريقة التّعبير عنه؟! ولماذا يحدّثنا الباحث عن آراء القدماء وآراء عبد القاهر بصفة غير مباشرة كأن يستعمل عبارات من قبيل "الفرقُ بين النّصِّ وشرْحه فرْقٌ في موقع المعنى فحسْب"[415] فكلامُ مَن هذا؟ ورأْيُ مَن مِن القدماء؟ أو من قبيل "كان المتقدِّمون أقلَّ ملاحظةً لهذا الفرق من عبد القاهر. ولكنّ عبد القاهر نفسه ظلَّ يسلّم بهذا المبدإ. عبد القاهر يقول إنّ المعنى في المجاز والتّعبير المجرَّد واحد، الخلاف هو الحلية، والحلية تعبير غامض..."[416] فمَن هم المتقدِّمون؟ وبناءً على ماذا كانوا أقلَّ ملاحظةً للفرق بين المعنى العادي والمعنى المجازي من عبد القاهر؟ وهل قال عبد القاهر ما قال أم أنَّ الباحث قوَّله ذلك فتحاشى عن عمْد الاستشهاد بأقواله مباشرةً؟! كان بإمكان الباحث أن ينصِّص على أقوال عبد القاهر أو غيره حتى لا يختلط رأيُه بآراء غيره ، والباحث غير مخوَّل بالمرّة ليكون واسطةً بين القدماء –ومنهم الجرجاني– وبين القارئ الّذي يلخِّص له آراء أولئك بكثيرٍ من الذّاتيّة والتّحريف والتّوجيه، وكأنَّ ذلك القارئ عاجز عن فهْم أقوال القدماء في لفْظها. ولعلَّ الأخطرَ من كلِّ ذلك هو إصرار الباحث على اعتبار (معاني النَّحو) (قوالب): "عبد القاهر مولَع بمعانٍ أو قوالب نحويّة"[417]، وتتجلّى الخطورة في جعْل عبد القاهر منمِّطًا مقعِّدًا كأيِّ لغويٍّ ذي منهجٍ معياريٍّ وصْفيّ لا يكترث للإنجاز والإنشاء والخَلْق على صعيد المعنى قدر اكتراثه لوضع نماذج أو أنماط على صعيد اللّفظ (!). يضاف إلى هذا وذاك الثّنائيّة الّتي أقام عليها الباحث هذا الفصْل في كلامه على المعنى وهي العاري/المنمَّق. وكأنَّ المعنى هو نفسه بين التّعبير المجازي والتّعبير الحقيقيّ؛ فالفصْل بين معنًى/عارٍ/حقيقيّ وآخر منمَّق/مجازيّ لم يعد يثبت أمام النَّظر الدَّقيق، فعندما نعمد إلى معنًى مجازيٍّ ونقوم بسلْخه ومحاكاته فإنّنا لن نظفر مهما صنعْنا بنفس الشُّحنة الدَّلالية الّتي كان يمتلكها المعنى في صيغته المجازيّة وسيعْرونا إحساس بأنّ المحاكاة غير ملائمة وأنَّ شيئا ما يضيع من المعنى، وكلَّما كان المجاز كثيفا ازداد حجْم الشيء الّذي يضيع من المعنى ممّا يؤدِّي إلى حصول فراغات دلاليّة

---

[414] نفسه ص44
[415] نفسه
[416] نفسه
[417] نفسه

des lacunes sémantiques على حدِّ عبارة سيرل، وهي فراغات لا يملؤها إلاَّ المجاز[418]. يتَّضح لنا إذن من خلال هذا التّحليل البرقماتي للعلاقة بين الحقيقيّ والمجازيّ ضعف الأرضيّة النَّظريّة للثّنائيّة عارٍ/منمَّق الّتي لا تعكس إلاّ تبسيطا واختزالا للعلاقة المعقَّدة بين المعنى والمبنى، لذلك نستغرب هذه الطّمأنينة التي يتحدَّث بها الباحث عن صُوَر عارية للمعنى وأخرى منمَّقة.

ويبلغ الخلْط بالباحث مداه عندما يعتبر أنَّ "المعاني المطروحة في الطَّريق"-والتي اعترف بأنَّ الجاحظ صاغها بطريقة انفعاليّة[419]- هي الكلمات: "**الكلمات** المبْهمة مطروحة في الطَّريق. و**الكلمات** التي يدلّ التّعريف فيها على الجنس مطروحة في الطَّريق. كذلك عطف البيان وتوكيد الكلمات وإبدال كلمة بأخرى..."[420] فكلّ شيء عند الباحث ملْقًى في الطَّريق: "نحن لا نضيف معاني جديدة كلَّ الجدّة، وإنّما نستغلّ **أشياء** ملقاةً في الطَّريق"[421] بل إنَّ "معاني النّحو" التي تكلَّم عليها الجرجاني هي الأخرى عنده مطروحة في الطَّريق: "**معاني النَّحو** الشَّائعة المعهودة تفيض بالمزايا، لكن هذه المزايا ذات جوهر نحويّ أي **مطروح في الطَّريق**"[422] فعن أيّة مزايا يتحدَّث الباحث مادام قد وضع كلَّ شيء في سلَّة "المطروح في الطَّريق": المعاني والكلمات والأشياء فصار الأمر لا يعدو تحسين ذلك "المطروح"؟! إنَّ هذا الخلط بين (المعنى) و(الكلمة) و(الشَّيء) حالَ بين الباحث وبين الفهم الأوفى لقولة الجاحظ ولمصطلح (معاني النّحو) للجرجاني فذهب في ظنّه أنَّ مفهوم العرب للمعنى لا يخرج عن أنماط المعنى المعروفة بين أفراد المجموعة -والتي وصفَها الجاحظ بالمطروحة في الطَّريق- وعن مسالك اللّفظ القائمة الثَّابتة والتي حاول أن يُلْصقَ بها مصطلح "معاني النَّحو"؛ وبذلك يقوم بعزْل قوْلة الجاحظ عن سياقها وعن أصولها النَّظريّة وباختزال مقولة **معاني النَّحو** في الإطار اللّغويّ الخالص وبتْر أصولها وامتداداتها الجماليّة؛ وقد نتج عن هذا التّوجّه في الفهم تحليلات عديدة مغلوطة لعدّ قضايا ذات صلة بنظريّة المعنى عند العرب تتمحْور أبْرزُها حول اختصار جُهْد النَّاقد القديم في التّوقّف عند مجرَّد التّنويعات النَّحويّة للمعنى الواحد: "لكيْ **نشرحَ عبد القاهر شرْحا بسيطا** دعْنا نذكر هذه الأمثلة: زيْد شجاع، وإنَّ زيدا شجاع، ما شجاع إلاّ زيد، الشّجاع زيد. هذا هو كلّ ما يهمّ عبد القاهر، المعنى واحد ولكن هناك اختلافات تؤكِّد المعنى مرّة وتقصر الشّجاعة على زيد مرَّة أخرى وتضيف شجاعة زيد إلى سماحة أخيه مرّة أخرى، فكلا المعنييْن من باب الفضيلة وبينهما إذن نوع من التّناسب. **مثل هذا التّفكير هو الّذي نجده في الكتابات المتقدِّمة**"[423]. إنَّ مشكلة

---

[418] J.R.Searle: Sens et expression p129

[419] مصطفى ناصف: نظريّة المعنى في النَّقد العربيّ ص38

[420] نفسه ص45

[421] نفسه

[422] نفسه

[423] نفسه ص45-46

هذا الباحث عبَّر عنها بنفسه عندما قال في أوّل هذا الشّاهد -وقد سطَّرنا ذلك- "لكي نشرح عبد القاهر شرْحا بسيطا" فهلْ فكْرُ عبد القاهر من البساطة بحيث يمكن اختزالُه كلَّ هذا الاختزال حتّى تُختصَر جهودُه -وهي في جانب كبيرٍ منها جهود نظريّة ضاربة في فلسفة اللّغة والجمال- في بعض التّنويعات النّحويّة المدرسيّة لمعانٍ بسيطة؟! ولم يكتفِ الباحث بذلك بل سحبَ استنتاجَه على كلّ الكتابات المتقدّمة -وقد سطَّرنا عبارتَه- فهي الأخرى -ولم يذكرْ أسماء كعادتِه في التّعميم- لا تخرج عن التّنويعات النَّحويَّة المدرسيَّة للمعاني والّتي لا تخرج عن الإطار اللّغويّ. يضاف إلى ذلك طريقته في عزْل شواهد عبد القاهر عن سياقاتها فهو يعْمد مثلا إلى معنًى نحويّ ما مثل الحَصْر أو التّأكيد ويُظْهره في مثالٍ أو مثاليْن دون سياق (ما أسدٌ إلاَّ زيد/الأسدُ هو زيد) ثمّ يقول المعنى واحد ولا فرقَ إلاَّ في (الزِّينة) ومَن قال إنَّ الحصْر أو التَّأكيد **زينةٌ** للمعنى فـ(الزّينة) مفهوم جماليّ وليست مفهوما نحويّا بالإضافة إلى أنَّه لا **زينة** منفصلةً عن معناها فالباحث يتكلَّم على الزِّينة وكأنَّها شنَف أو سِوار يُلْبَسُ المعنى أو يُنْزَعُ عنه (؟!). إنَّ أبرزَ خلل منهجيّ هو عزْل أمثلة عبد القاهر عن سياقاتها و**السّكوت المُغْرِض** عن الأمثلة العديدة التي حلَّلها عبد القاهر تحليلات جماليّة راقيه ومعمَّقة لأنَّ التّوقّف عند مثل تلك التّحليلات من شأنه أن يُظهر صورة عبد القاهر **النّاقد الجماليّ** وهذا ما لا يريده الباحث الّذي يُصرّ على أنّ عبد القاهر -وكلّ القدماء- ليسوا إلاَّ لغويّين ونحويّين وبلاغيّين اهتمّوا بالتّنميط والتّقعيد على صعيد اللَّفظ مهملين المعنى باعتباره مقولة ذهنيّة، لذلك كانت معاداة الباحث شديدة لكلّ ما هو نحويّ وبلاغيّ وبخاصّة معاداته لفكرة (التّشبيه). إنَّ هذا التّمشّي يرجع في نظرنا إلى عدم اهتداء الباحث إلى ربْط فكر هذا النّاقد أو ذاك بأصوله النَّظريّة وخصوصيّة مرجعيّته العقائديّة فمقولة "**قوّة الخلْق عند الإنسان**"[424] مقولة ذات أصول غربيّة يحتلّ فيها الإنسان **المركز** وهي ذات صلةٍ بالرّؤية البرجوازيّة للفرد الفاعل Le sujet. أمَّا بالنّسبة إلى الجاحظ مثلا فهو يفكِّر ضمن **قوّة الخلْق الإلهي** من خلال موقفه الفلسفيّ/الاعتزاليّ من ظواهر الكوْن حيث تُصبحُ كلُّ ظاهرة في ذلك الكون -أي كلّ المخلوقات بما فيها الإنسان- دالَّة على نِعَم اللَّه الّتي لا تُحصَى، تصبح الظَّواهر كلماتٍ كبرى تدلّ على ما لا نهاية له من المعاني، أليسَ الجاحظ "فينومينولوجيًّا"، ولكنْ في سياقٍ فكريٍّ مخصوصٍ موصول بالبنية العقائديّة للثّقافة العربيّة الإسلاميّة؟ إنَّ الخلْط بين المرجعيَّات الثَّقافيّة (مرجعيّة فكريّة غربيّة المركز فيها هو الإنسان≠ مرجعيّة فكريّة عربيّة الإنسان فيها مخلوق) أفضى بالباحث -في هذا الفصْل- إلى نقْد تفكير القدماء من العرب في المعنى بواسطة جهاز من المفاهيم قائم على (مركزيّة الإنسان) بما يعنيه ذلك من بتْرٍ لذلك التّفكير عن سياقه النَّظريّ والعقائديّ فكان التّشويه. ومن مظاهر ذلك التّشويه

[424] نفسه ص47

عدم إدراك الباحث أنَّ جوهر (معاني النَّحو) عند عبد القاهر هو (العلاقات) لا المعاني في ذاتها لذلك فهِم أنَّ معاني النَّحو قائمة une liste ثابتة مثل أيّة قائمة معجميّة، وغاب عنه أنّها أدواتٌ للاستعمال في ما لا نهايةَ له من العلاقات الجديدة المتجدِّدة، لذلك قال، دون إدراك للصِّلة الحيويَّة بين (العلاقات) و(معاني النَّحو)،: "ففكرةُ العلاقات إذن من حيث مظهر لنشاط خلاَّق كانت بعيدة كلَّ البعد عن عقْل عبد القاهر ونُقَّاد العربيّة المتقدِّمين كافَّة"[425]. إنَّ كلاما خطيرا كهذا لو لم يكن صادرا عن ناقد معروف مثل مصطفى ناصف لقلنا إنَّ صاحبَه لم يكد يقرأ شيئا من النَّقد القديم، فحسْبُ القارئ أن يعود إلى تحليلات كثيرة للجرجاني ليقف على أهميّة مفهوم (العلاقة) وصلتِها الوثيقة بتفكير عبد القاهر. يقول في إطار كلامه على (المجاز والاستعارة): "وإذا نظرنا إلى المجاز فيما لا يُطْلَق عليه أنّه استعارة ازداد خطأ القوم قبحا وشناعة. وذلك أنّه يلزم على قياس قوْلهم أن يكون إنَّما كان قوله تعالى: (هو الّذي جعَلَ لكُمُ اللَّيلَ لتسْكُنوا فيه والنَّهارَ مُبْصِرًا [سورة يونس:67]، أفْصحَ من أصْله الّذي هو قولُنا: "والنَّهار لتُبْصِرُوا أنتم فيه، أو مُبْصِرًا أنتم فيه"، من أجل أنّه حدَثَ في حروف "مُبْصِر" **بأن جُعِلَ الفعلُ للنَّهار** على سعة الكلام وصفٌ لم يكن. وكذلك يَلْزِم أن يكون السَّببُ في أن كانَ قولُ الشَّاعر:

فنامَ ليلي وتجَلَّى همِّي

أفصحَ من قولنا: فنمْتُ في ليلي أنْ كسَبَ هذا المجاز **لفظَ** "**نامَ**" و**لفظَ** "**اللَّيل**" **مذاقةً** لم تكن لهما"[426]. إنَّ مجرَّد قراءة بسيطة لكلام عبد القاهر هذا تفضي ضرورةً إلى أهمّيّة (العلاقة النَّحويّة) في إفراز القيمة الجماليّة، ففي الآية استقطب نظرَ عبد القاهر العلاقة بين الفعل (أبصرَ) و(النَّهار) وفي قول الشَّاعر العلاقة بين الفعل (نامَ) و(اللَّيل) وهو ما جعله يتكلَّم على **(المذاقة)** التي صارت للقول بعد قيام العلاقة بين الفعليْن (أبصر/نام) من جهة و(النَّهار/اللّيل) من جهة أخرى ممَّا يدلّ على أنَّ أساس الصُّورة هو أساس نحويٌّ بدرجة أولى. كما يمكن للقارئ أن يعود إلى قراءة عبد القاهر العميقة لبيت بشّار المعروف في كُتُب البلاغة والأدب(=الطَّويل):

(كأنَّ مُثارَ النَّقع فوقَ رؤوسنا　　وأسيافَنا ليلٌ تهاوى كواكبُهْ)

ليكتشف أنَّ العلاقات النَّحويّة هي المجال النَّاظم للصُّورة بمكوِّناتها المختلفة[427]. وضمن الأحكام المرتجلة التي ألِفَ الباحث إصدارها دون تثبّت يذهب إلى أنَّ "كلَّ نشاط الكلمات في دلائل الإعجاز لا ينتهي على أيّة حال إلى مبدأ تعدّد المعاني والتباس بعضها ببعض. وسببُ هذا واضح، فالسّياق ليست له فاعليّة واللّغة ليست مبدعة لمعناها والشَّاعر ليس مبدعا بالمعنى

---

425 نفسه ص48

426 عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز تحقيق محمود محمد شاكر، القاهرة/جدّة- مطبعة المدني/دار المدني ط3،1992 ص462-463

427 أحمد الودرني: قضيّة اللّفظ والمعنى ونظريّة الشِّعر عند العرب ج2 ص965 ←ص968

الدَّقيق"[428]، وحسْبك العودة مثلا إلى تحليل الجرجاني للكناية المعروفة (هو كثير الرَّماد) [429] لتكتشف اهتمامَه بمعنى المعنى وليس بمعنى اللّفظ فضلا عن رجوعه إلى السِّياق من خلال تركيز النَّظر على وجود مواضعتيْن: المواضعة اللّغويّة الأولى التي تفضي إلى المعنى الأوَّل (كثْرة الرَّماد) والمواضعة الثّانية التي يولَد منها المعنى الثَّاني (كثرة القِرى والضِّيافة)، أفلا يوجَد بعد هذا إبداع للمعنى من المعنى في سياقيْن مختلفيْن والعبارة هي نفسُها؟ ثمّ يثير الباحث قضيّة سبقَه غيرُه إلى إثارتها وهي تأثّر النّقّاد القدامى بالمناطقة في كلامهم على المعنى وولعُهم بالتَّقسيمات وإلحاحهم على ضرورة مقاربة الحقائق حفاظا على مبدإ الوضوح ممّا جعَل الباحث يقرّ بأنّ "الخَلْق الفردي(...) نصيبُه ضئيل جدا"[430]. صحيح أنَّ من القدماء مَن تأثَّر أرسطو وتقعيداته لكنْ لا يمكن أن نحشرَ كلَّ النّقّاد بمن فيهم عبد القاهر في بوتقة النّقّاد المناطقة مثلما ذهب إلى ذلك طه حسين الّذي لا يرى في عبد القاهر إلاّ "فيلسوفا يُجيد شرْح أرسطو والتّعليق عليه"[431]؛ فقولُ الباحث: "وهكذا يصبح النّشاط الشّعري كلّه حاشيةً على أرسطو، حاشية لا تنطوي على جدّة حقيقيّة"[432] هو إعادة باهتة لرأي طه حسين القديم نسبيّا.

لقد اختزل هذا الباحث كعادته جهود عبد القاهر وجهود النّقّاد القدماء بلا استثناء في إطارٍ ضيّق –نعته بالرَّديء– هو إطار اللّفظ: "...وأعتقد أنَّ كثرة ترديد كلمة اللّفظ تشير من قريب إلى سلطان هذه الفكرة على النّفوس بحيث يصبح الشّعر كلّه داخلا في الإطار الضَّيِّق الرَّديء"[433]. فإذا كان هذا الحُكم ينطبق على بعض القدماء الّذين شغفوا بالتّلخيص وتكرار آراء الجاحظ دون وعْيٍ يُذكَر بأصولها النّظريّة والعقائديّة ممّا جعلهم يشوِّهونها من حيث ظنّوا أنّهم شرحوها وذلَّلوها، فإنَّ ذلك الحُكم لا ينطبق على الجاحظ الّذي سيء فهْم قوْلته (المعاني مطروحة في الطّريق...) من القدماء والمحدثين كما لا ينطبق على الجرجاني الّذي قاوم بالنَّقد والتّصحيح "الّذين لهجوا بالأباطيل في أمر اللَّفظ"[434] مؤكِّدا أنَّ النَّظم عمليّة ذهنيّة بالأساس:"...هل كانت الألفاظ إلاّ من أجل المعاني؟وهل هي إلاّ خدَم لها ومصرَّفة على حُكْمها؟ أوليستْ هي سِماتٍ لها وأوضاعًا قد وُضِعت لتدلَّ عليها؟ فكيف يُتصوَّر أن تسبقَ المعاني وأن تتقدَّمها في تصوُّر النَّفس؟ إن جاز ذلك جاز أن تكون أسامي الأشياء قد وُضعتْ قبل أن عُرِفَت الأشياء، وقبل أن كانت. وما أدري ما أقول في شيء يَجرُّ الذّاهبين إليه إلى أشباه هذا من فنون المحال وردىء

---

[428] مصطفى ناصف: نظريّة المعنى في النَّقد العربيّ ص50
[429] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز ص430-431
[430]مصطفى ناصف: نظريّة المعنى في النَّقد العربيّ ص53
[431] طه حسين: مقدّمة في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر ضمن كتاب "نقد النّثر" المنسوب إلى قدامة بيروت/دار الكتب العلمية (دت) ص14
[432] مصطفى ناصف: نظريّة المعنى في النَّقد العربيّ ص54
[433] نفسه ص55
[434] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز ص415

الأقوال"[435]. فكيف لناقدٍ يصدع بمثل هذا الرّأي النّابع عن تصوّر دقيق لعلاقة اللّغة بالفكر أن يُحْشَر ضمن "اللّفظيّين"؟!

كما لاحظ الباحث في آخر هذا الفصل أنّ هناك في دلائل الإعجاز شغفا كبيرا بفكرة المديح: "كلّ معنى في النّصّ يكشف على أنّه أسلوب في المدح وأسلوب في الذّمّ. ويصبح المدح هو بنية اللّغة وبنية النّحو إلى جانب كوْنه بنية الشّعر"[436]، ولا يرجع الاهتمام بالشّواهد ذات الصّلة بغرض المدح على وجه الخصوص إلى أمر يتعلّق بالجرجاني تحديدا وإنّما يتعلّق الأمر بسائر المصنّفات النّقديّة والأدبيّة عند العرب،لذلك اهتمّوا في كتُبِهم بغرض المدح أكثر من سواه باعتباره غرضا بارزا يمثّل رفيع المنظوم عندهم ويتّصل في الآن نفسِه بالنُّخَب من المتقبّلين من سَاسةٍ وقُضاة ومتأدّبين...مِن أصحاب الثّقافة العالية والكلاسيكيّة الّذين ينتظرون نوعا من الشّعر دون سواه. هكذا يجسّم المدح مقاييس القول الشّعري النّموذج فكانت الأشعار المدحيّة خير رافد للعلماء والنّقّاد القدامى في الاستشهاد على أطروحاتهم ورؤاهم، فلا غرابة أن ينعقد تقديمُ ابن قتيبة لأقسام القصيدة العربيّة في (الشّعر والشّعراء) على القصيدة المدحيّة تحديدا، والكلام على المدح يكاد ينسحب–وإن بدرجةٍ أقلّ– على الهجاء باعتباره الوجه النّقيض للفكرة المدحيّة؛ لذلك فإنّ تأكيد الباحث أنّ "المدح والهجاء هما قطْبا التّفكير في مسألة المعنى في كلّ دوائر البحث القديم"[437] يؤكّد ما ذهبنا إليه من أنّ الأمر طابع عامّ يطبع ثقافتَنا القديمة الّتي تُعْلي من كلّ الأبنية الثّقافيّة التي تخدم السُّنن والتّقاليد مثل البنية المدحيّة وتُلغي في المقابل كلّ الأشكال الثّقافيّة الحادثة والخارجة عن السّنّة. صحيح أنّ أيَّ باحث يمكن أن يضيق بالفكرة المدحيّة المهيمنة على نقْدنا بشكل غير عاديّ إذ كثيرا ما ترتبط في ذهنه بالتّقليد والاتّباع، لكنّ تلك الفكرة هي الّتي تجسِّم من جانب آخر تقاليد الإبداع وقواعد إنشاء المعنى عند العرب. وبالرّغم من أنّ المدح بنية تخترق ثقافتَنا –وهي خاصيّة لا يحْسن في تقديرنا أن نتعامل معها بحساسيّة مفرطة مثلما صنع الباحث– فإنّ أكثر ما كان يُزعج صاحب هذه الدّراسة هو الفكرة النّحويّة على أساس أنّ **النّحو لا يوجَد في الفنّ إطلاقًا** وهي قوْلة لكروتشى[438] سلّطها الباحث على النّقد القديم في إطار قراءة إسقاطيّة أفضتْ به إلى نتائج مخيّبة للآمال فضلا عن تشويه أبرز الأطروحات النّوعيّة في ثقافتنا العربيّة الإسلاميّة المتّصلة بقضيّة المعنى. أفضى كلّ ذلك بالباحث إلى افتعال جفْوة بين النّحو والتّعبير الأدبيّ وذلك بسبب خلْطِه بين نحْو الكلام العادي ونحو الخطاب

---

435 نفسه ص417
436 مصطفى ناصف: نظريّة المعنى في النّقد العربيّ ص59
437 نفسه ص65
438 نفسه

الفنّي لأنَّ سيولة روح اللّغة التي تحدَّث عنها[439] تظلّ في نظرنا نسبيَّة إذ لا بدّ من حدّ أدنى من القواعد يحكم تلك السّيولة حتى لا يكون الإبهام ولا ينقطع حبْل التّواصل.

إنَّ القدماء ومنهم عبد القاهر لم يقرؤوا الشّعر قراءة نحويّة وإنّما اعتمدوا النّحو في الكلام على شعريّة الخطاب باعتبار أنَّ الخطاب مهما كانت سيولته طاغية يظلّ مقدودا من اللّغة. إنّه نحو الشّعر وليس نحو الكلام العادي، فالفنّ ليس لغة خاصّة وإنّما هو سليل لغة النّاس. وهذا الاختيار المنهجي الّذي يُعنى بالبنية اللّغويّة في النّصّ الأدبيّ والشّعريّ يرفضه الباحث بناء على معاداة كلّ ما هو نحويّ/لغويّ اتّساءً بكروتشى، لذلك سيكون اختيارُه المنهجَ الأسطوري الرّمزي الّذي يخلّصه من كلّ ضابط لغويّ في الكلام على أدبيّة النَّصّ، وسيأتي الكلام عليه.

- **الفصل الثّالث: فلسفة المعنى**

هيمن على هذا الفصل العَرْض في شيء من التّحليل، وقد شملا تصوُّرَيْن بارزيْن معروفيْن حكَما إلى حدّ بعيد قضيّة المعنى في القديم والحديث:

***التّصوّر الوسيط:** ويربط المعنى بالماهية التي تحدّث عنها أرسطو باعتبار أنّ كلَّ شيء له ماهية، لكنّ الفرق يظلّ قائما بين ماهية الشيء في ذاته وبين الانطباع الّذي يحصل لنا نتيجة التّأمّل في ذلك الشيء كإحساس الجمال الذي يعترينا ونحن نتأمّل في البدر، هذا الجسم المستدير المستنير؛ فالجمال ليس خاصّيّة متحقّقة في البدر وإنّما هو جزء من إحساسنا الجمالي. معنى ذلك أنَّ هناك عالَمَيْن: عالَما ينهض على ماهية الأشياء كما هي في الواقع المحسوس (بدر/إنسان/أسد...) وآخر ينهض على الإحساسات التّابعة عن تلك الأشياء. ويرى الباحث أنّ التّصوّر العربي القديم للمعنى لا يخرج عن التّصوّر اليوناني باعتبار أنّ المعنى عند العرب هو الماهية: "والماهية ملتبسة بالأشياء، تُكتسَب عن طريق الملاحظة والتّفرقة بين الصّفات الجزئيّة والعرَضيّة والصّفات المشترَكة. ومن خلال ذلك نستطيع أن نقول إنّ المعنى الّذي أدركه هؤلاء النّقّاد عبارة عن أفكار ذات طابع حسّي، على نحو ما رأينا في البدر والإنسان والأسد"[440]. ففي وصْف الفرس مثلا تجدهم يُعجَبون بالوصف الّذي يُحقّق ماهية الفرس، وعندما قالوا شبَّه فأصاب يعني أصاب الماهية. إنَّ المسألة عندهم مسألة جواهر وأعراض، فهم-ونعني اللّغويّين والنّقّاد- لا يأبهون إلاّ بالجواهر أمّا الأعراض عندهم فمتغيّرة كلَّ لحظة ولكنّها لا يمكن أن تخدعهم مادام لكلّ شيء قوام ثابت أصيل يبحث عنه الشّاعر إذا صدقَ ويستوضحه النَّاقد "هذه هي خلاصة فلسفة المعنى في النّقد العربيّ"[441].

---

[439] نفسه ص67
[440] نفسه ص72
[441] نفسه ص74

إنَّ عملَ الفنَّان هو من هذا المنظور تجسيم للماهية بطريقة خلاَّبة أو وصْفُ الأشياء كما هي دون إخلال بشروط الحقيقة أي عدم المساس بالجوهر في إطار الفكر الثّنائيّ القديم (عقل/مادّة، روح/جسد...)

***التّصوّر الحديث:** ويرتبط بالفلسفة التي تنظر إلى الإنسان خالقا لا مخلوقا يعْمد إلى الأشياء فيُعيد خلْقَها بواسطة اللّغة علْما وأنّ الخلق في التّفكير القديم (العربيّ واليوناني) هو من صفات اللّه وليس البشر: "الشّدّ والجذبُ بين الطّبيعة والعقل الإنساني، بين الأفكار والأشياء غريب على العقل العربيّ لأنّه يؤكّد فاعليّة الإنسان أكثر ممّا ينبغي، ويذهب في هذه الفاعليّة إلى شطط حقيقيّ"[442]. ويعتبر الباحث أنّ فرويد هو رمز العالَم الجديد الّذي يرتبط به هذا التّصوّر خلافا لأرسطو رمْز العالَم القديم، فاللّغة من المنظور الحديث لا تُعنى بالمهايا وبوضوح الأشياء في الواقع وإنّما بدهاليز اللاَّوعي في تعقيداتها والتباساتها: "حتميّة الوضوح قديما وحتميّة التّعدّد والالتباس حديثا تعبيران مختصَران عن كلّ ما جدَّ في الفلسفة واللّغة وبحث الأساطير ونفس الإنسان من تغيير"[443].

صحيح أنّ الباحث قدّم إيجازا واضحا ومختصَرا حول فلسفتيْن شهيرتيْن في مجال اللّغة والمعنى: الفلسفة الوسيطة من خلال الكلام على أرسطو والفلسفة الحديثة التي اختصرها في فرويد تحديدا؛ ولكنْ بدا لنا خلَلٌ أوّل يتمثَّل في صهْر الفلسفة العربية القديمة–رغم ما بينها وبين الفلسفة اليونانيّة من تقاطع لا سيّما على مستوى قضيّة الخلْق وحدود طاقة الإنسان– في خانة تفكير الإغريق في مسألة الماهية، فظهر للملاحظ أنّ كلَّ ناقد قديم هو صورة للمعلّم الأوّل يقتفي أثَره في الكلام على المعاني والأشياء، وفي هذا كثير من التّعميم والخلْط إذ تفكير العرب في المعنى مغاير لتفكير اليونان بالرَّغم من أنَّ العصر الوسيط يجمعهم، يُضاف إلى ذلك أنَّ من النّقّاد العرب مَن أخصبَ رؤاه بالمفاهيم اليونانيّة مثل قدامة وابن وهْب الكاتب وحازم القرطاجنّي...ومنهم مَن حافظ على أصالة خطابه مثل الجاحظ وعبد القاهر وغيرهما...إلاَّ أنَّ الباحث وضع الجميع في سلَّة واحدة وكأنَّهم جميعا اقتدوا بأرسطو في الكلام على المعنى. أمّا الخلل الثاني فهو اختصار الفلسفة الحديثة في فرويد رائد المدرسة النّفسيّة، وكأنّه لا يوجد إلاّ المنهج النّفساني مجسّما للحداثة في مقاربة مسألة المعنى، فلمَ السُّكوت عن المناهج الأخرى؟

وبعد هذا وذاك، أين تكمن المشكلة عندما يعمد الشاعر إلى وصف الأشياء وفق ما لها من مهايا في الواقع وصْفا جماليّا يجمع إلى صدق الوصْف عُمْق التّأثير؟ وهل التّأثير بالقول مشروط دوما بمفارقة الحقائق وبالكذب؟ ألم يذهبْ حازم وهو من الّذين أحكموا قراءة أرسطو إلى أنَّ "ما تتقوَّم به الصِّناعة الشِّعريّة وهو التَّخييل غير مناقض لواحدٍ من الطَّرفيْن (=أي الصِّدق

[442] نفسه ص77
[443] نفسه ص83

والكذب) فلذلك كان الرَّأي الصَّحيح في الشِّعر أنَّ مقدِّماته تكون صادقة وتكون كاذبة. وليس يُعَدُّ شعرا من حيث هو صدق ولا من حيث هو كذب بل من حيث هو كلام مخيِّل"[444]؟ إنّ القضيّة في نظرنا قضيّة صنعة فنّيّة قبل أن تكون قضيّة معنى صادق أو كاذب، فثنائيّة الصدق/الكذب ثنائيّة قديمة مستهْلَكة تجاوزها البحث النّقدي القديم في جزءٍ منه والحديث بمختلف اتّجاهاته، ولم تعد تمثّل مجال اهتمام بارز لأنّ مقولة التّأثير بالوسائل الجماليّة الفاعلة هي الّتي باتتْ تستقطب الاهتمام.

□ **الفصل الرَّابع: المقارنة والتّفاعل:**

عرَض الباحث لمفهوم الاستعارة باعتبارها (زينة) تدخل على المعنى الحرفيّ فتزيّنه فتُحْدث تسْليةً للقارئ من خلال ما تبعثه فيه من إمتاع ودهشة: (جاء الأسد) عوض (جاء الشّجاع) فهي قائمة على وجْه شبه هو (الشّجاعة): "وبعبارة بسيطة إنّ الاستعارة مقارنة مضغوطة مبالَغ فيها"[445]، وهذه فكرة شائعة تردَّدتْ عند العرب والغرْب قدماء ومحدثين، فالاستعارة عند العرب ليست إلاَّ تشبيها مختصَرًا وإن كانتْ أبلغَ منه[446] وهي عند الغرْب تشبيه ضمنيّ une comparaison implicite[447]. إنّ مفهوم (الزّينة) الّذي يستعمله الباحث مفهوم غامض وغير واضح وقائم على الفصل بين المعنى والصّياغة ممّا يعزّز فرضيّة وجود معنى حرفيّ مستقلّ عن معنى مجازيّ أو صيغة مجازيّة. ثمّ عرَض الباحث للاستعارة ضمن ما سمّاه **نظريّة التّفاعل:** "وخلاصتُها أنّ الاستعارة عبارة عن فكرتيْن اثنتيْن، عن شيئيْن مختلفيْن تعملان خلال كلمة أو عبارة واحدة تساندهما معا، ومعنى هذه الكلمة أو العبارة هو النّاتج عن تفاعلهما"[448]. وذكرَ أمثلة عديدة (الفقراء هم زنوج أروبا/الإنسان ذئب...) ليؤكّد أنَّ "الاستعارة غطَّتْ على بعض مفهومات الإنسان السَّابقة ونظَّمتْ ولوَّنتْ إدراكَنا لذكائه وقدراته العقليّة"[449]، ويبدو من الغريب أن ينظر الباحث إلى الاستعارة بمثل هذه الإيجابيّة ليعاديَ في الأثناء فكرة التَّشبيه وكأنَّ نسيَ أنَّ الاستعارة هي في النّهاية تشبيه وإن كان مختصَرا. يُضاف إلى ذلك أنَّ ما سمَّاه الباحث (التَّفاعل) في الاستعارة يظلّ خاضعا لموقف المُؤَوّل للمعنى إذ يمكن لي أن أحلّل **التَّفاعل** بين عنصريْ الاستعارة على نحو مغاير لما يذهب إليه غيري وهو ما يُنذر بالوقوع في مزلق الذَّاتيَّة مادام لا يوجد نظام محدَّد من المعاني متعلّق بالمستعار ونظام آخر متعلّق بالمستعار له ومنطقة ثالثة تمثّل التّقاطع بين النّظاميْن. إنّ الباحث اعتمد في هذا الفهم–الذي يعتبره جديدا– للاستعارة

---

[444] حازم القرطاجنّي: منهاج البلغاء وسراج الأدباء. تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة. تونس/دار الكتب الشّرقيّة 1966 ص63 وراجع أحمد الودرني: قضيّة اللفظ والمعنى ونظريّة الشّعر عند العرب ج2 ص 1056

[445] مصطفى ناصف: نظريّة المعنى في النّقد العربيّص85

[446] السيّد أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع. بيروت/لبنان دار إحياء التّراث العربي ط12 (دت) ص303

[447] Paul Ricœur:La métaphore vive. Ed du Seuil Paris 1975p 37:"Ce n'est donc pas seulement la métaphore proportionnelle, mais toute métaphore, **qui est une comparaison implicite** dans la mesure où la comparaison est une métaphore développée".

[448] مصطفى ناصف: نظريّة المعنى في النّقد العربيّ ص86

[449] نفسه ص88

على مرجعيّة غربيّة من خلال الإحالة على ماكس بلاك Max Black. يُضاف إلى ذلك أنَّ الحدود غير فاصلة بين مفهوم المقارنة ومفهوم التّفاعل فالتّفاعل قائم على نوع من المقارنة مهما كان الاستنتاج كما إنّ المقارنة لا تخلو من إبراز للتَّفاعل بين عنصريْن فـ (أ) تشبه (ب) معنى ذلك أنَّ هناك تفاعلا ومشاركة بينهما، ممَّا يؤكّد الفصْل الوهمي بين مقولتيْ المقارنة والتَّفاعل من خلال كلام الباحث على الاستعارة. وعرَض الباحث في مستوى آخر لعدّة شواهد شعريّة حلَّلها وفق مفهوم التَّفاعل وليس التَّشابه أو المقارنة (بيت الفرزدق-بيت زهير[ص89] بيْتا البحتري-بيت النَّابغة [ص91]) ولا يظهر في كلّ تعليق للباحث الاهتمام بوجه الشَّبه بين المستعار والمستعار له وإنَّما بوجْه التّباين: لا يهتمّ في الأسد بالشّجاعة وإنّما بالرَّهبة وكذلك في اللَّيل. المهمّ في كلّ ذلك أنَّ الفهم خاضع لمشيئة القارئ أكثر ممَّا هو مرتبط بقصْد الشَّاعر أو بما تعنيه اللّغة الاستعاريّة ضمن مواضعات المجموعة.

لقد أفضى الفصل بين المقارنة (أي المشابهة) وما سمَّاه الباحث (التَّفاعل) إلى تعميق التّباين بين المستعار والمستعار له احتفاءً بما سمَّاه "عناصر التَّناقض" التي رأى أنَّها أُهملتْ تحت "سطوة فكرة الإبدال والمقارنة"[450] ويقول في السّياق نفسه: "حينما يقول الشَّاعر إنّ الخليفة أو الوالي كالبدر لا يقصد أنّه رفيع المنزلة فحسب، **إنّه يضيف إليه هذا الغموض** الّذي يحيط بالبدر أيضا. هذه هي النَّظريّة التي نساندها في فهم المعنى"[451]. إنَّ ذلك **الغموض** من إضافة الباحث وليس من إضافة الشَّاعر وهو تحديدا من إضافة قارئ يطبّق آليّا ما قرأ لماكس بلاك على لفيف من الشّعر العربيّ، وهذه القراءة الإسقاطيّة تشوّه المنهج المعتَمَد والمادَّة الشعريّة المقروءة في آن معًا. فالشّاعر يعرف أنَّ البدر غامض وأنَّ الأسد كاسر وأنَّ البحر قد يُهْلك الإنسان لكنّه لا يقصد هذه المعاني عندما يكون المقام مقام مدح لذلك تكلَّم القدماء على الغرض وعلى الشّاعر الأرْمى للغرض من سواه وعلى إصابة عين القرطاس بعبارة الجاحظ. لا بدّ إذن من ربط المعنى بالنّظريّة النَّقديّة القديمة وعدم الانسياق غير المتأنّي وراء رأي باحث نستطرفه ونستسيغ طريقة فهمه، هذا بالإضافة إلى انتماء آرائه إلى أرضيّة معرفيّة غير الأرضيّة المعرفيّة العربيّة، لذلك لا يجوز بأيّة حال إسقاطُها على الشّعر العربيّ بدعوى تجديد الفهم لقضيّة المعنى وهو ما أفضى بالباحث إلى استنتاجات مغلوطة تلْبس لَبوس الحداثة. ولا يبدو صاحب البحث مُخْفيًا لما يعتمد من أوراق منهجيّة غربيّة بل إنّه يدعو صراحةً إلى تطبيق آراء فلاسفة وأستطيقيّين ونُقّاد في العالَم الحديث من أجل التّوصّل إلى قراءة جديدة لقضايا الصُّورة والاستعارة, وذكَر أسماء غربيّة كثيرة في النَّقد الحديث: ماكس بلاك،مونرو بيردزلي،أون بارفيلد،

---

[450] نفسه ص92
[451] نفسه

كليانث بروكس، وليم إمبسون،مارتن فوس،إيزابل هنجرلاند،أبراهام كابلان، أندرو أوشنكو، فيليب هويلريت، ريتشاردز[452].

كما نلاحظ على صعيد الأمثلة الشّعريّة التي يختار الباحث التّوقّف عندها من وجهة نظر يراها جديدة أنّه يقع عديد المرّات في محاكاة معنى هذا البيت أو ذاك على نحو ما صنع بقول الشّاعر (الكامل):

وجعلتُ كُوري فوق ناجية   يقتاتُ شحْمَ سنامها الرَّحْل

فلم نرَ وجْها للتّباين بين معنى بيت الشّاعر وما بدا للباحث أنّه استنتاج لمعان لا يصرّح بها البيت في حين أنّ قول الشّاعر يصرّح بجلاء أنَّ شحْمَ النَّاقة يأكله الرَّحْل من أثر السَّيْر[453]. كما حاول الباحث أن يحلّل أبيات المعلوط السّعدي المعروفة[454] تحليلا قائما على الصّراع بين (المطيّ) و(الأباطح) –في ظلّ مفهوم التّفاعل- ممّا قاده إلى استنتاجات قوَّضت الصّورة البصريّة l'image visuelle التي جسَّمها الشَّاعر بواسطة حركة السَّيلان فضلا عن عزْله للفعل (مسَّح) عن سياقه الدّيني بما يعنيه من تبرّك وتوديع لكي يتحدَّث عن معنى (الضّعف البشري) بالإضافة إلى ربطه بين حركة المسيل–وهي حركة ماديّة- وبين الحالة النَّفسيّة ممثَّلةً في الحزن، فما دخْلُ الحُزن في سياق عودة الحُجَّاج وهي عودةُ فرح وغبطة بسبب أداء كلّ أركان الفريضة فضلا عن تحرّق الحاجّ شوقا إلى الدّيار والأهلين إلى درجة أنّ الغادي لم ينظر الرَّائح من فرط الانشغال فرَحًا بالعَوْد الوشيك. إنّ ما قام به هذا الباحث من تشويه لأبيات المعلوط السعدي يذكّرنا باالتّشويه الذي قام به ابن قتيبة للأبيات نفسها[455]، وهذا النّوع من القراءات يضرّ الشّعر والنّقد معًا. إنّ كلام الباحث على (التّفاعل) لا يخرج في الواقع عن الشَّقشقة اللّفظيّة الخالية من كلّ إضافة فعليّة على صعيديْ المنهج والنَّظريّة.

□ الفصل الخامس: الإحساس بالماضي

انعقد كلام الباحث على قضيّة السَّرقة وذكَر غياب النَّظريّة الّتي نواجه بها التَّمييز بين المعاني وعوَّل على النّاقد الانقليزي ريتشاردز في كتابه النَّقد العملي وكلامه على الإشارة والشّعور والنَّغم والمقصد[456]، وهو كلام منقول عن الغير وغير موظَّف ولا مبرّر لإيراده أصلا. ثمّ عاد الباحث إلى فكرة التَّفاعل التي أثارها في الفصل السَّابق من خلال تحليل بيت لأبي تمَّام[457]. إنَّ أقلَّ ما يُقال في هذا الفصل إنَّه مشوَّش على صعيد الأفكار التي طُرحتْ من قضيّة (الإسناد) و(السَّند) و(المأثور) في الثَّقافة العربيّة القديمة والحاجة إلى إقامة علْم دلالة

---

[452] نفسه ص94

[453] نفسه ص95

[454] نفسه ص95-96

[455] أحمد الودرني: قضيّة اللّفظ والمعنى ونظريّة الشّعر عند العرب ج2 ص829 وما بعدها

[456] مصطفى ناصف: نظريّة المعنى في النّقد العربيّ ص104

[457] نفسه ص106-107

الشّعر إلى إثارة قضيّة (التّقاليد) وجدليّة الاتّباع و الإبداع وكيف أنَّ الإبداع سليل الوعْي الكافي بالاتّباع ومسالكه(نموذج أبي تمّام) وهو ما سمَّاه الباحث (الإحساس التّاريخي) وهو ما يقصده بـ(الإحساس بالماضي) أي أن يقع تمثّل الماضي تمثّلا حسَنًا لتكون الإضافة مثلما صنَعَ أبو تمَّام، ويعود الباحث بين الحين والآخر إلى مقولة **التّفاعل** وينبري يحلّل بعض النّماذج الشّعريّة وفق منطق مغاير لمنطق القدماء ضمن توجّه في التّحليل مشْبَع بالذَّاتيّة يبيحُ للشّاعر الرّبط بين الصُّورة في بيت هذا الشّاعر والصّورة لدى غيره كما ربَط بين صورة أبي تمّام وصورة امرئ القيس وكلمة (بُرْدة) وقصّة خَلْع الرَّسول إيّاها على كعب بن زهير، وهو ربْط في غاية العشوائيّة لم نرَ له أيَّ مبرّر[458].

أثار الباحث في هذا الفصل تفاصيل وجزئيَّات لا تخدم نظريّة المعنى بصورة مباشرة بالإضافة إلى خَوْضه في قضايا عامّة جدّا مثل (السَّند والمأثور والتّقليد...) وقد بدت صلتُها بموضوع نظريّة المعنى هزيلةً إلى أبعد الحدود.

□ **الفصل السَّادس: البحث عن رموز التّراث**

تكلَّم الباحث في البدء على الأسطورة والقصّة الخياليّة والشّعبيّة ليمهّد للكلام على فكرة الرّموز فيها، فعرَض لقصّة الطَّاووس التي ترمز للجمال والإثم ولقصّة تأبّط شرّا التي ترمز للمحبّة والكراهة ولقصّة قيس بن ذريح التي تجسّم ثنائيّة الحبّ/الكُره[459]. إنَّ الانصرافَ إلى ما سمَّاه الباحث **واقعيّة المضمون** هو الّذي صرَف الدَّارسين عن فهْم الرّموز في الأساطير وفي القَصص الخيالي والشَّعبي، ثمّ يحلّل الباحث جزءًا ممَّا يُرْوى عن قيس بن الملوّح متوقّفا تحديدا عند رمزيّة (الشَّمس)، ويقدّم الباحث قراءة شبه انتروبولوجيّة/رمزيّة لقصص التّراث مُعْرضا عن القراءة الفنّيّة الّتي عطّلَتْ حسَب رأيه الفهْم المعمَّق ومن ثَمّ أضاعت المعنى[460]. إنَّ في كلام الباحث على القصص تمهيدا للكلام على الشّعر، ويرى الباحث أنَّ اهتمام الباحثين بالتّكنيك مفرَط وأكثرُ حدَّةً من اهتمامهم بالمعنى ممّا يوحي بأنَّ مقاربتَه ستكون غرضيَّة. ومثلما ضاق الباحث برَصْد مظاهر الواقعيّة في القصص غَفْلةً عن الجانب الخيالي وقيمته الرَّمزيَّة، ضاق بالاهتمام في الشّعر بالتّشبيه على حساب كلّ ما هو رمز ويذكر أمثلةً على ذلك[461]، لكنّنا لاحظنا من خلال تعليقات الباحث على الأبيات أنّه يسقط في المقاربة الغرضيّة الّتي يسمّيها رمزيّة. ويعتمد الباحث في تفكيك رموز بعض الأمثلة الشّعريّة على قراءة الشِّعر بغيره ممَّا رسَخَ استعمالُه استعمالا رمزيًّا فينتقل بين أكثر من شاعر لتحليل رمزيّة (البدر) مثلا أو (الثّريّا) أو (السَّحابة)[462]. إنَّ هذه

---

[458] نفسه ص107-108-109-110-111
[459] نفسه ص113-114-115-116-117
[460] نفسه ص118
[461] نفسه ص120 وما بعدها
[462] نفسه ص125-126

الطَّريقة في التَّأويل تُنْكِر البناء اللّغويّ وتعكس في تقديرنا تأويلات ذاتيّة في مجْمَلها بالرَّغم من محاولة الاستشهاد عليها بأبيات شعريّة لشعراء آخرين بحْثًا عن اطِّراد الرَّمز ورسوخ معناه. لكنَّ هذه الطَّريقة في ممارسة التَّأويل لم ترتق لدينا إلى مرتبة المنهج: انظر مثلا تعليق الباحث على أبيات أبي عثمان الخالدي، فالأمر لا يخرج عن محاكاة للأبيات في دلالاتها العامّة[463]. يقول الباحث: "كلُّ شيء يدعونا إلى أن نعيد قراءة الشِّعر على أسُسٍ أكثر صلابةً. نظريّة الفهم تحتاج إلى تعديل، وفكرة التّشبيه من أكثر الأفكار ضرَرًا. هناك باستمرار معنى خارجيّ وآخر داخليّ. هناك معنى الكلّ ومعنى الجزء"[464]. فالباحث يضع قالبا ثابتا يجب أن نقرأ في ضوئه الشِّعر العربيّ:

-استبعاد فكرة التّشبيه

-اعتماد ثنائيّة معنى خارجي/معنى داخلي (؟)

-اعتماد ثنائيّة معنى الجزء/معنى الكُلّ (؟)

إنَّ ما نلاحظه في تعليقات الباحث هو تعمّدُه مخالفة فكرة (الغرض) في ما يرمز إليه رمز ما من المعاني أي إنّه يعتبر أنَّ المعنى في ما لم يذكرْه القدماء، ومع ذلك لا نجد فرْقا بيّنا بين ما يقوله القدماء (الصَّباح تعبير عن التَّهلّل والضِّياء) وبين ما يقوله الباحث في تحليله الرَّمزي للصُّبح (الصَّباح هو الشَّباب)، ويُعْلن الباحث أنّه "يجب أن نعتمد على مفهوم الرَّمز من أجل دحْض فكرة الأغراض"[465]. وهذا في نظرنا مجرَّد شعار لأنَّ ما قام به الباحث لا يخرج عن الممارسة الغرضيّة للشِّعر. كما يدعو الباحث إلى إعادة قراءة ظاهرة (البديع) في الشِّعر العربيّ باعتماد منهجيّة أسطوريّة/رمزيّة: "فكثيرا ما أطلَّ هذا الّذي نسمِّيه بديعا على إدراكات أسطوريّة أو رمزيّة"[466]، ففي هذا الإطار حلَّل الجناس (ذهب/ذهاب) متّكئا على الأسطورة الشَّعبيّة والأحلام في بلورة رمزيّة (الذَّهب)[467]. فالمعنى عنده في الرّموز وليس في التّشبيه والاستعارة والبديع: "رموز الشِّعر العربيّ هي تقاليده، وتطوّر مسير الشّعر العربيّ هو تطوّر الدّلالات التي أصابت هذه الرّموز. ولكنّ فكرة الصّورة المنمَّقة التي تتمثَّل في التّفرقة بين عدّة وجوه نسمِّيها التّشبيه والاستعارة والبديع عبثتْ بعقولنا كثيرا وأصبحنا ننسى أنّ المعنى بنية رمزيّة واحدة"[468]. ليس للبنية اللَّفظيّة إذن حضور في تفكير هذا الباحث باعتبار أنَّ المعنى لديه "نشاط إنسانيّ رمزيّ"[469] وليس محصَّلة علاقات نحويّة، وهي فكرة تتّضح ملامحها أكثر في الفصل السَّابع.

□ الفصل السَّابع: جماليَّات اللّغة

---

463 نفسه ص128-129

464 نفسه

465 نفسه ص131

466 نفسه ص134

467 نفسه ص136

468 نفسه ص 140

469 نفسه ص142

ربط الباحث بين الأستطيقا والذَّاتيّة في اللّغة ممَّا يجعل الأستطيقا غير خاضعة لمقتضيات البحث العلمي الخالص وعرَض لكروتشه وفوسار وموقفهما من اللّغة وذاتيّتها وتأكيد كروتشه أنَّ الإنسان يتكلَّم بلغةٍ شاعرة في كلِّ وقت[470] ثمّ يضيف الباحث مبرزا احتفاءه بالجانب الأسطوري في المعنى اتِّساعً بماكس مولر: "إنَّ المعنى يُطلَق على عدّة وظائف، ومن بين هذه الوظائف ما لا نستطيع كشْفَه بغير الأسلوب الشَّاعريّ. لدينا مثلا الجانب الأسطوري في المعنى هذا الجانب الّذي قرَّره ماكس مولر وقد وضَّح لنا أنَّ ما نسمِّيه استعارة ينطوي–في كثير من الأحيان– على أسطورة منسيَّة"[471]؛ وضمن هذا التّوجّه حلَّل دلالة (الشَّمس) في المديح قائلا: "فذكرُ الشَّمس لا ينطوي–إذن– على مجرّد نباهة الذّكر وعُلوِّ المنزلة، وإنّما يعني ما هو أبعد من ذلك. وبعبارة أخرى إنّ العلاقات الأسطوريّة الكامنة في الكلمات تعطينا أضواء هامّة"[472]. ويرى الباحث أنّنا إذا اعتمدْنا المنهج الأسطوري في قراءة المدح مثلا فإنّنا سنقف على وجوه أخرى للمعنى غير المعنى الإشاريّ المحدود "إذ ذاك نجد أنَّ الشَّاعر العربيّ–كأيّ إنسان متحضِّر– يحتفظ في نفسه **ببقايا شعور قديم**، فعلاقته بمَن يرفعه ويُجِلُّه فيها بقيّة من علاقة أسلافه وتمثّلاتهم. ولهذه العلاقة الأوَّليّة **صورة باقية في قرارة النّفوس**. وكأنَّ المديح مناسبة للرَّبط بين **موقف جدّ قديم** و**موقف آخر طارئ حديث**"[473]. إنَّ فكرة الباحث الرَّئيسيّة هي ضرورة الاحتراز من الاعتقاد في وضوح المعاني، فهذه ليست قابعة في الكلمات وإنّما هي ضاربة في الأساطير والرّموز البعيدة: "لا شيء أخطر من تصوّر سهولة تقرير معاني الكلمات، وبخاصّة إذا كانت كثيرة التّداول على ألسنة النَّاس مثل الشَّمس والقمر"[474]. إنَّ السّؤال الّذي ينعقد عليه نظرُ هذا الباحث هو (هل نستطيع أن نجد صدى الأساطير في بنية المعنى؟)[475] لذلك حاول أن يتحسَّس ذلك الصَّدى من خلال تحليلات أسطوريّة لمعاني (القمر) و(الكثيب) و (الجدول) و(الجديلة) و (النّهر) في إطار الكشف عن المعاني الباطنة التي تخطر على بال الشّاعر ولا يذكرها صراحة. هكذا يرى الباحث أنّه بعد أن نقرأ الاستعمالات اللّغويّة وما بأيدينا من الأساطير تتهيَّأ لنا قراءة الشِّعر قراءة أفضل[476].

يتَّضح ممّا تقدّم شغف الباحث بالقراءة الأسطوريّة للشِّعر، وقد نشأ النَّقد الأسطوري كما هو معروف في أحضان الانتروبولوجيا الثّقافيّة وضمن قالب يونغ من اللاَّوعي "كخزَّان جماعيّ للأنماط العليا وللصُّور الأولى التي انطبعتْ في ذهن الإنسان"[477]، وعيْبُ هذا النَّقد كما لاحظنا

---

470 نفسه ص144-145-146

471نفسه ص150

472 نفسه

473 نفسه ص150-151

474 نفسه

475 نفسه

476 نفس ص152-153-154

477 رينيه ويليك: مفاهيم نقديّة ترجمة محمّد عصفور ص 481

هو إلغاؤه للبنية اللّغويّة/الفنيّة وتحويل النّصّ الأدبيّ والشّعري إلى أداة لاستخلاص عدد من الرّموز والأساطير مثلما صنع الباحث في تحليله لعديد الأشعار في إطار ما دعاه رينيه ويليك **غيبيّةٍ لا عقلانيّة**[478] يُستبْعَد فيها النَّقد الفنّي استبعادا كلّيّا لفائدة تحليلات لمحمولات النَّصّ وكأنّها جزء منفصل عن البنية، لذلك أصاب وهب أحمد روميّة عندما نعت النّقد الأسطوريّ بأنّه "نقد لافنّيّ"[479] وقد آلتْ تطبيقات النّقد الأسطوري على شعرنا القديم إلى **مآل كئيب:** "فقد اندفعت هذه التّطبيقات في غمرة الفرح بالتّجريب والتّجديد والاكتشاف تدرس هذا الشّعر –وهو مركَّب معقَّد كثيف– كما لو كان مزيجا بسيطا يمكن بيسر تحليله إلى عوامله الأوليّة دون أن يفسد، وقادها هذا الدَّرس إلى تفريغه من مضمونه الإنساني الحارّ المتجلِّي تجلّيا راقيا"[480].

□ **الفصل الثّامن: ملاحظات عن معنى الفهم الأدبيّ**

تحدَّث الباحث عن المعنى في النّصّ غير الأدبيّ والأدبيّ وإمكانيّة عزل الأفكار عن اللّغة عندما لا يتعلّق الأمر بتعبير أدبيّ وتعذّر القيام بذلك في النّصّ الأدبيّ الذي يرتبط فيه المعنى بالمبنى ارتباطا وثيقا، وهي فكرة معروفة وقديمة خاض فيها العرب من خلال كلام الجاحظ على استعصاء ترجمة الشّعر نظرا لخصوصيّة بنيته وخاض فيها الغرب من خلال كلام جون كوهين على إمكانيّة نقل مادّة المعنى وتعذّر نقْل صورته أو شكْله[481]، ثمّ تحدّث الباحث عن المعنى والتّفسير وأهمّية السّياق في كشف المعنى في النَّصّ الأدبيّ[482] وعن علاقة أسباب النّزول بتوضيح المعنى أو المعاني على صعيديْ الآيات والسّورة ليخوض في مستوى موالٍ في التّفسير والتّأويل والفرق بينهما متوقفا عند اتّجاهات التّفسير (صوفي/اعتزالي/علمي...) وعند ظاهرة تعدّد المعاني ومسألة ما يُسمَّى (الإحساس اللّغويّ بالكلمات) ليثير من خلال هذه المسألة قضيّة المعنى في بُعْديْه الحسِّي والمجازي والعلاقة بينهما[483] مؤكِّدا أنَّ المعنى الحسّي الثّابت هو معنى افتراضيّ لأنَّ كلَّ معنى مرتبط بالإنسان في مختلف تحوّلات فكره. ويرى الباحث أن التّفسير الأدبيّ للقرآن الكريم أو لأيِّ كتاب آخر لا ينبغي أن يقوم على القول باتِّجاهٍ واحد في الفهم (فهْم اجتماعي/فهم علمي/فهْم فلسفي...) وإنّما ينبغي أن تأتلف كلّ اتِّجاهات الفهْم "لتكوّن مزاجا واحدا"[484]. إنَّ ما يخوض فيه الباحث هو من قبيل الأفكار البديهيّة الشّائعة في الدّراسات اللّغويّة والنّقديّة والتّأويليّة ولا تمثّل إضافات تذكر في باب خصوصيّة نظريّة المعنى التي يبدو أنّ الباحث اتّخذها مطيّة للإفضاء بجُملة من الهموم الحضاريّة الواسعة خاصّة في هذا الفصل

---

[478] نفسه ص482

[479] وهب أحمد روميّة: شعرنا القديم والنّقد الجديد. ص128

[480] نفسه

[481] أحمد الودرني: قضيّة اللّفظ والمعنى ونظريّة الشّعر عند العرب ج2 ص978-979

[482] مصطفى ناصف: نظريّة المعنى في النّقد العربيّ ص159-160-161-162

[483] نفسه ص171 ← ص185

[484] نفسه ص193

بالذّات وقد بدا لنا أكثر الفصول شذوذا من حيث المحتوى عن صُلْب نظريّة المعنى، ففي ظلّ هذا الانحراف عن الموضوع الأصْل طفق الباحث يتحدّث عن محمّد إقبال وآرائه في تجديد الفكر الدّيني[485]، ثمّ طفق يقارن بين محمد إقبال ومحمّد عبده على أمل أن يكتشف من خلال الموازنة بينهما أيَّ الطّريقيْن أقرب إلى التّفسير الأدبيّ ليورد بعد ذلك نصَّيْن للعقّاد وإقبال حول الصَّلاة ودوْرها السّيكولوجي[486]–وهنا تزداد علاقة هذا الفصل بعنوان الكتاب غرابةً!– لينتهي إلى أنَّ الأهمّيَّةَ في تعدّد مسالك الفهْم للنَّصّ القرآني ومن ثَمّ للنَّصّ الأدبيّ، وبذلك يجعل الباحث من المعنى مفهوما فضفاضا موصولا ببناء العلاقة الإنسانيّة وقد صاغ ذلك في عبارةٍ أبعد ما تكون عن العلميَّة: "ويبدو أنَّ المعنى إذن أشْبه بموْجة في سطْح البحْر(؟)، المعنى عبارة عن لبنة أو أكثر في بناء علاقة إنسانيّة(؟) يمكن أن نتصوَّر قيامَها"[487].

إنَّ هذا الفصل معظمُه استطرادات أبعدتْ الباحث عن المسألة الجوهريّة الّتي هي (نظريّة المعنى) بالإضافة إلى الرَّبط غير الواضح بين (النَّصّ القرآني) و(النَصّ الأدبيّ) وغياب الرَّصد الدَّقيق لخصائص العلاقة بين النَّصَّيْن فضلا عن إثارة مسائل حضاريّة عديدة كالأخذ بأسباب العلْم والتّقدّم وتجديد الفكر الدِّينيّ ممَّا لا يبدو على صلة واضحة بموضوع الكتاب.

إنَّ عدم تجرّد الباحث من المؤثِّرات الذَّاتيّة كالمؤثِّر السّيكولوجي والاجتماعي والحضاري والدِّيني على وجه الخصوص قاده إلى الوقوع في ميتافيزيقا المعنى، وبذلك تحوَّل المعنى مع هذا الباحث إلى قضيّة ذات امتدادات ماورائيّة تجعل من إمكانيّة درْسه درْسًا موضوعيًّا شبه مستحيلة وخاصّة عندما يربطه بالطّقوس والعبادات ومجموع الدّلالات غير اللّغويّة. إنَّ إهمال الباحث للجانب اللّغويّ وتعمّد كسْر الحدود البلاغيّة بدعوى تجاوز الفهْم المحنَّط للمعنى أفضى به إلى النّظر في معانٍ ودلالات لا ضابطَ لها إلاَّ ذات القارئ ونفسيَّتُه المتعدِّدة المؤثِّرات والميولات.

* * *

يمكن من خلال ما تقدَّم استصفاء ما خُضْنا فيه من نقْدٍ لهذا الباحث في جانبيْن بارزيْن: منهجيّ ونظريّ.

◘ الجانب المنهجيّ:

وجَدتْ آراء بعض النّقَّاد والفلاسفة والأستطيقيّين الغربيّين حول المعنى صداها في نفس الباحث، وبالرَّغم من أهمّيّة الاستناد إلى مثل تلك الآراء –باعتبار أنَّ ذلك يُكْسِب العمل ثراء وعُمْقًا– فإنّ لذلك الاستناد مدًى لا ينبغي أن يتجاوزه النَّاظر الحصيف، فقد لاحظنا أنَّ الباحث يسخِّر ما اتَّفق له من آراء أولئك –وقد ذكر أسماء عديدين منهم– بروح منبهرة بل إنّه دعا

485 نفسه ص202-203-204

486 نفسه 209-210-211

487 نفسه ص218

صراحةً إلى ضرورة اعتماد أفكارهم لضمان قراءة جديدة لقضايا المعنى والصّورة والاستعارة، فماكس مولر أغراه بفكرة وجود (أسطورة منسيّة) وراء كلِّ معنًى وهو ما جعلَه لا يألو جهدًا في البحث عن الأصل الأسطوري لكلّ معنى يعرض له في البيت من الشّعر أو الأبيات، فصار ينظر في المعاني باعتبارها رموزا ونتج عن ذلك ضيقُه بالجانب اللّغويّ والفنّي فصار "يكفر" بكلِّ ما يمتّ بصلةٍ إلى النّحو والبلاغة وخاصّة التّشبيه، ولاحت له كلُّ جهود القدماء من النّقّاد الّذين نبّهوا إلى الأثر الهامّ للبُعد اللّغويّ والفنّيّ في صناعة المعنى جهودًا لغويَّةً منمّطة تُفضي إلى "خَنْق" المعنى و"تجْفيف" الدّلالة، وهو ما يُفضي بنا ضرورة إلى الكلام على الجانب النَّظريّ.

▫ الجانب النَّظريّ:

وهو نتيجة طبيعيّة للاختيار المنهجيّ الّذي أخذ به الباحث من خلال اعتقاده الرَّاسخ في المنهج الأسطوريّ الّذي ما فتئ يغذّيه بعناصر التّحليل النَّفسيّ، فالباحث مبهور بالمدرسة الفرويديّة، يقول عن فرويد: "لم يعدْ في وسع أحدٍ أن يتجاهلَ كُشوفَ هذا الرَّائد العظيم في مجال المعنى. المعنى في المجال النَّفسي وفقا لفرويد بنية رمزيَّة حافلة بأبعاد، ولها دقَّة خاصّة رغم تعميتها وتحريفها"[488]. لذلك تعامل الباحث مع الكلمات في الشّعر على أنَّها رموز: "كلُّ شيء يمكن أن يكون رمزا. هذا هو الّذي يفطن إليه قارئ التَّحليل النّفسيّ"[489]، فالمعاني حسَب هذا الباحث منها **الكامن** ومنها **الطَّافي**[490] فالطَّافي هو الّذي شغف به النُّقَّاد القدماء في إطار مقولة الوضوح ومقاربة الحقيقة أمَّا الكامن فهو الّذي راهنَ الباحث على الاهتمام به ضمن مسعاه النّقدي التَّحديثي القائم على "توضيح الأفكار الأساسيّة الكامنة وراء المضمون الظَّاهر للعمل الفنّي"[491]، لذلك يعتبر كلام القدماء على نحو القصيدة وعلى المظاهر البلاغيّة وعلى عمود الشِّعر وكلّ ما له صلة بالبنية اللّغويّة في الشّعر من قبيل "الميثولوجيا اللّغويّة"[492].

إنَّ الخلفيّة النَّظريّة الّتي وجَّهت تعامل هذا الباحث مع قضيّة المعنى تنهض في جزء كبير منها على خليطٍ من آراء بعض النُّقَّاد الغربيّين ممّا لا يندرج ضرورةً ضمن مدرسة فكريّة أو فلسفيّة أو نقديّة بعينها فقد بدا لنا الباحث يستطرف رأيا أو آراء لهذا الباحث أو ذاك فيُدرجُها مسلّطًا إيّاها على أفكار القدماء بخصوص المعنى على نحو ما صنع عندما طبّق رأي ماكس مولر حول وجود (أسطورة منسيّة) في كلِّ معنى وأفكار فرويد الشهيرة حول معاني الأثر الأدبي القابعة في منطقة اللاّوعي تطبيقا آليًّا أفضى إلى طمْس الملامح الوضيئة لبعض نصوص المدوَّنة القديمة ولبعض الأشعار الّتي اختار الباحث التوقّف عندها بدعوى التَّحديث على صعيد

---

488 مصطفى ناصف: دراسة الأدب العربيّ، الفصل الثّالث: التَّحليل النَّفسيّ وأثرُه في مفهوم المعنى. دار الأندلس للطِّباعة والنَّشر والتّوزيع ط3 1983 ص131

489 نفسه ص134

490 نفسه ص136

491 نفسه ص138

492 نفسه ص164

منهج التّناول الّذي استحال معه إلى منهج غرضيّ يهتمّ من خلاله بالرّموز والمضامين في تغْييب واضح للنّقد الفنّي القائم على رصْد أسرار البناء وضروب نَسْج العبارة، وكأنَّ الباحث نسي أو تناسى أنَ حضارة العرب هي في المقام الأوّل **حضارة نصّ**[493] يمثِّل معْجزتَهم اللّغويّة التي تنافسوا في التوقّف عند أسرارها وخصائصها التي اشترطوا حضورها في كلّ خطابٍ بليغ شعْرًا كان أم نثْرًا، فمن الخلَل المنهجيّ أن يُشيحَ الدَّارس بنظره –لا سيّما إذا ما تعلَّق الأمر بالثَّقافة العربيّة بالذَّات– عن مفهوم النَّص في بُعده اللّغوي والفنّى وأساليب أدائه المختلفة للمعنى تحت وطأة تأثير بعض الآراء النّقديّة والأستطيقيّة الغربيّة ذات السّياق الثّقافيّ والمعرفيّ المغاير لخصوصيّة ثقافة العرب الذين يربطون بشغفٍ بين اللّغة والإعجاز.

II) كلام حمَّادي صمُّود على نظريّة المعنى:

أعلن الباحث أنّه اختار البحثَ فيما "يتعلَّق برأيهم(=العرب القدامى) في طُرُقِ وقوع اللَّفظ على المعنى وتصوُّرهم للكيفيَّة التي بها يتمّ الاقتران بين الدَّالّ والمدلول لحظةَ ميلاد العلامة اللّغويّة"[494] وذلك في إطار الإشكاليّة التَّالية: "هل اللّغة تنشئ بالاسم ما تُسمِّي إنشاءً أم أنَّها تكشف عنه وتُحيط به وتأتي عليه؟"[495] وهي إشكاليّة تمثِّل حسَب الباحث "قضيّة القضايا وواحدة من أعسر المسائل الّتي حيَّرتْ الفكر اللّغويّ والفلسفي منذ أقدم العصور"[496]. ثمّ يمرّ الباحث إلى تحديد اختياره المنهجيّ في تناول تلك القضيّة وأصدائها لدى العرب القدامى من خلال إشارته إلى طريقتيْن في معالجة قضايا الدَّلالة لدى علماء اللِّسان وهما:

◄ **الطَّريقة السِّيميائيّة "سيميوطيقا"**: وأكَّد الباحث قابليّة التّراث العربيّ لهذا النّوع من الدّراسة لأنَّ القدماء لم يقتصروا على اللَّفظ في كلامهم على الأدلّة فتحدَّثوا عن السِّمات والأحوال ممّا يُقيم البرهان على حكمة الخالق وجلال الخلْق منبِّها إلى أنَّ في علوم الباطنيّة من ذلك الشيء الكثير، ولكن يظلّ النّظام اللّغويّ أهمَّ الأنظمة التي سخَّرها الإنسان للتَّعبير عن حاجاته[497].

◄ **الطَّريقة المعنويّة "سيمنتك"**: وقوامُها الكلام المؤلَّف والجُمل منخرطةً في سياق، وأداة تحقّق التّواصل بين المتكلِّمين بنفس اللّغة[498].

ويرى الباحث أنَّ السِّيميائيّة اتِّجاه وصْفيّ يركِّز على النِّظام والعلاقات بينما يركّز علم الدَّلالة الّذي وسمَه بالطَّريقة المعنويّة على اللّغة/الفعْل واللّغة/الإجراء. وفي هذا التّحديد، كما لا يخفى،

---

[493] نصر حامد أبو زيد: مفهوم النَّص: دراسة في علوم القرآن بيروت/الدار البيضاء المركز الثّقافي العربي ط1 1990 ص09 : "...إنَّ الحضارة المصريّة القديمة هي **حضارة "ما بعد الموت"** وإنّ الحضارة اليونانيّة هي **حضارة "العقل"** أمَّا الحضارة العربيّة الإسلاميّة فهي **حضارة "النَّصّ"**.

[494] حمَّادي صمُّود: نظريّة المعنى في التّراث العربيّ وأثرُها في فهْم وظيفة الصُّورة ص12

[495] نفسه

[496] نفسه

[497] نفسه ص13-14 وانظر الهوامش ص14

[498] نفسه ص15

كثير من الاختزال والضَّبابيّة، فقد وقع اختزال السيّميائيّة تقريبا في اللّسانيّات الوصفيّة الّتي يُعنى أصحابُها بالجانب الستاتيكي الثّابت في النّظام اللغوي في حين أنّ الاتّجاه السّيميائيّ لا ينحصر اهتمامُ أصحابه بالضّرورة في التّواصل اللّغويّ تحديدا إذ يمتدّ ذلك الاهتمام إلى أنظمة تواصليّة أخرى غير لغويّة (مثل الكتابة وأبجديّة الصُّمّ والبُكْم والطّقوس الرّمزيّة وأشكال التّأدّب والإشارات العسكريّة...)[499]. كما تبدو، من خلال كلام الباحث على ما دعاه الطَّريقة المعنويّة، ضبابيّةٌ على صعيد المراد بهذه الطَّريقة فهو يَعْني بها البراقماتيّة التي يُعنى فيها أصحابها– مثلما رأينا ذلك فيما مرَّ من هذا البحث– بالأعمال اللّغويّة في إطار تحويل الاهتمام عن اللّغة في نظامها وعلاقاتها إلى عمليّة التّلفّظ وصلة الرّسالة اللّغويّة بمقاصد المتكلّم، لذلك لا بدّ من التّمييز بين علم الدَّلالة la sémantique والبرقماتيّة la pragmatique عوض اعتبارهما شيئا واحدا مثلما يُفهَم ذلك من كلام الباحث الّذي لم يوضِّح حدود كلّ مصطلح بما فيه الكفاية، علْمًا أنَّ مفهوم **عِلْم الدَّلالة** يتحرَّك في اتّجاهاتٍ ثلاثةٍ: **دراسةَ المعنى** أو **دراسة معنى الكلمات** أو **دراسة معنى الكلمات والجُمَل والملفوظات**[500]؛ واعتبر الباحث أنَّ الغالب على القدماء التّعامل البرقماتي مع اللّغة وقد استشهدَ ببعض أقوالهم في اللّغة باعتبارها وسيلةً من أجل تحقيق أعمالٍ لا قوليّة كالإفهام وتبليغ الآخرين ما في الضَّمير والتّعريف به...[501] لذلك اختار الباحث أن يكون كلامه عل قضيّة المعنى في التّراث ضمن المشغل السّيمانتيكي –ويعني به البرقماتي/التّداوليّ– مؤكِّدا أنَّ هذا المنهج أو الطَّريقة "لا تنفي إمكانيّة الدّخول إلى التّراث في قضيّة المعنى من مداخل أخرى"[502]. ثمَّ يعمد الباحث إلى تحديد المدوَّنة من خلال التّنبيه إلى أنَّ النّصوص الّتي تهمّه هي الّتي تدور على المعنى أو اللّفظ أو العلاقة بينهما مع ضرورة أن يكون الطَّرحُ لغويًّا لا بلاغيًّا، وإن كُنَّا نرى أنَّ "اللّغويّ" و"البلاغيّ" ملتبسان إلى حدٍّ كبير حتّى في تفكير اللّغويّين أنفسِهم لذلك يغدو الفصل بينهما فصلا غيرَ عمليّ. وقد أحالَ الباحث على عدَّة مصادر قديمة عُنيَ فيها أصحابُها بقضيّة المعنى وبالعلاقة بين اللَّفظ والمعنى ثمّ انتهى إلى نَصٍّ لحازم القرطاجنّي في تعريف المعنى اعتبره متميِّزا يشتمل على "أوفى التّعريفات وأشْملها في التّراث يؤلّف فيه بين طريقة أهل اللّغة وأهل المنطق في الحَدّ"[503].إنَّ مدار النَّصّ حسَب صمُّود "أصول

---

[499] Christian Touratier: La sémantique p p 9-10

[500] بالنّسبة إلى اللِّسانيّ فإنّ علمَ الدَّلالة أي السّيمنتيك هو دراسةُ معنى الوحدات اللّغويّة التي يمكن أن تكون وحداتٍ دالَّة دنيا أو وحدات دالّة كُبرى مثل المركَّبات أو الجُمَل أو مجموعات من الجُمَل التي تشكِّل نَصًّا. وقد ذهبَ بعض الباحثين اليوم (مثلDucrot وReboul وMoeschler) إلى أنَّ دراسة معنى الملفوظ يرتبط بعلْمٍ جديد اسمُه البراقماتيّة فهم يقابلون إذن بين البرقماتيّة باعتبارها "دراسة استعمال اللّغة" واللّسانيّات باعتبارها "دراسة النّظام اللّغويّ" ويُدْخل بعضُهم علْم الدّلالة في باب اللّسانيّات. ولعلْم الدّلالة في نظرهم مهمّتان: دراسة دلالة الوحدات المعجميّة ودراسة دلالة الجُمَل. غير أنّ ديكرو وانسكمبر Anscombre يفضّلان-وتبعهما في ذلك كريستيان توراتيي- النَّظر في البرقماتيّة على أنّها مندمجة وليستْ ملْحَقَة بالوصْف الدَّلالي ومن ثَمّ يقع القبول بأنَّ علم الدَّلالة هو الآخر ينبغي أن يدْرسَ معنى الملفوظات. راجع:Christian Touratier: La sémantique p 9

[501] حمَّادي صمُّود: نظريّة المعنى في التّراث العربيّ وأثرُها في فهْم وظيفة الصُّورة ص15-16

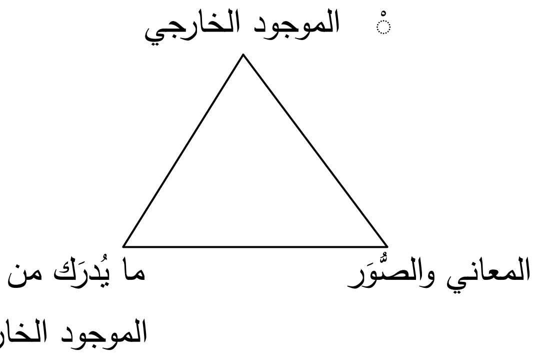
[502] نفسه

[503] نفسه ص18

اللّغة وبواكير وضْعِها ومبْتدأ اتِّصالها بالمعاني ودلالتها عليها"[504] فـ"النَّصُّ على إيجازه شامل لمختلف المراحل الّتي تفصل بين الوجود المتعيِّن القائم بنفسه، وجود الأشياء خارج الذَّات العاقلة بعيدًا عن إسار الأنظمة الرَّمزيّة وتحوُّلها بالتّعقّل إلى صُوَرٍ وأمثلة وتكفُّل الأنظمة الرَّمزيّة كاللَّفظ والخطّ بأداتها وإقامة هيئاتها"[505] وقد أخْضعَ الباحث النَّصَّ لثلاث مراحل بيِّنة:

- **المرحلة الأولى:** مِن بداية النَّصّ إلى قوله: "لما أدرك منه"
- **المرحلة الثَّانية:** مِن "فإذا عبّر عن تلك الصّورة" إلى قوله: "دلالة الألفاظ"
- **المرحلة الثّالثة:** مِن "فإذا احْتيجَ" إلى آخِر النَّصّ.

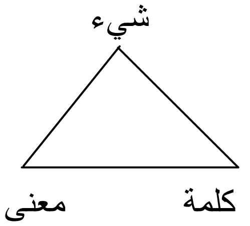
لقد توفَّر النَّصّ على عدّة قرائن أسلوبيّة استغلَّها الباحث في الإحاطة بفحْوى النَّصّ فدار النَّظر على قضيّة التّرتيب بين (الموجودات) و(المعاني) والصُّوَر الحاصلة عن تلك الموجودات باعتبار"أنّ البحثَ في موضوع المعاني يفترض سلَفًا هذا الوجود بقطع النَّظر عن النّقاش الّذي يمكن أن يثيره ذلك الوجود ذاته"[506] فالمرتبة الأولى للأشياء والمرتبة الثّانية للصُّوَر التي هي المعاني، وهذه ليستْ أصليَّة وإنَّما حاصلة عن التّعقّل والتّفهّم والإدراك، ثمّ ذكرَ مفهوم (الصُّورة) عند ابن سينا: "هي الشيء الذي تدركُه النَّفس الباطنة والحسّ الظّاهر معًا لكنّ الحسّ الظَّاهر يدركه أوّلا ويؤدّيه إلى النّفس"[507] فابن سينا وصّف عمليّة الإدراك توصيفًا دقيقًا زادها الباحث إيضاحًا من خلال قوله: "فالمعنى ليس الشيء وإنّما هو صورة ورَسْم تحصل عنه بالتَّجريد وبناء المدرَكات على المحسوسات، لا تطابقه وإنّما تطابق ما انتقشَ في الحسّ ثمّ أسْلمه الحسّ إلى القوّة الباطنيّة"[508]، وأثار الباحث قضيّة التّطابق بين الموجودات و المعاني الحاصلة عنها، فهذه لا تتطابق ضرورةً مع تلك وإنّما التَّطابق يحصل بين المعاني وما أُدْركَ من تلك الموجودات:



بذلك يصبح المعنى صيْرورةً للشيء وإعادةَ صياغة له ووجوداً ثانيًا مغايرا للوجود الأوَّل:

---

[504] نفسه ص19
[505] نفسه ص20
[506] نفسه
[507] نفسه ص21
[508] نفسه



فالمعنى يعْبر من الحسّ الظَّاهر إلى النَّفس الباطنة بعبارة ابن سينا ممّا يدلّ على أنَّ المعاني هي نتيجة انعكاس الأشياء في النّفس فهي ليست الأشياء ذاتها وإنما هي صُوَر لها بمعنى أنّها ليست الأشياء كلّها بل بعض ممّا استصفاه الذّهن وحصَّله الإدراك. ثمّ أثار الباحث قضيّة التَّراهن بين الوجود الإنسانيّ والبُعد اللّغويّ مؤكّدًا أنَّ الموقف المطَّرد الثَّابت هو ربْط العرب ربْطا اقتضائيًّا بين اللّغة والاجتماع الإنسانيّ ليثير بعد ذلك **قضيّة التّعاقب** بين المعنى واللَّفظ باعتبار حصول الصّورة في الذّهن شرطا ما قبْليًّا لحصول العبارة ممّا يعني أنَّ اللّفظ يعْقب المعنى في الوجود، وهذا ما يذهبُ إليه أغلبُ المعتزلة الّذين "يدلُّون بلفظ المعنى عن شيء يسبق في الوجود المعرفة به. وهي طريقة أخرى لتأكيد سبْق المعنى إذا اعتبرْنا اللّغة واسطةَ الكشْف والإخبار والمعرفة"[509]. هناك إذن وجود أوَّل تمثّله (الأشياء) ووجود ثانٍ تمثّله (المعانى) ووجود ثالث تمثّله (الألفاظ):

الوجود الأوَّل	الوجود الثَّاني	الوجود الثَّالث
الأشياء	المعاني	الألفاظ

هكذا تتَّسع الهوّة بين اللّغة والأشياء وتتعدَّد الوسائط على محور الإدراك: إدراك الكوْن وأشيائه وظواهره: "فالكوْنُ مُعْطًى موضوع والمعنى صورة عنه واللَّفظ وصْلٌ وتوسُّط ورسْمٌ لصورة في ذهن المتلقّي فليس هو انعكاسًا للأشياء ومرآة تنطبع عليها الموجودات كما هي وإنَّما هو نظام رمزيّ ونسَقٌ تمثيليّ قادر على إيقاع المعاني في ذهن مَن لم تحصلْ له وإعطائها وجودا جديدا يختلف عن وجودها. هي علامات وسمات وُضعتْ بإزاء المعاني لتُثير صُورَها وقع بها إخْطارها بالبال"[510]؛ فمقْدارُ جَدْوى اللَّفظ في مدى إبانته عن المعاني الخبيئة، ومثلما أنَّ المعانى صُوَرٌ لأجزاء من الأشياء وليس للأشياء كلّها فقد تكون الألفاظ تجسيمًا لأجزاء من المعاني وليس لكلّ المعاني القابعة في الذّهن والنَّفس ممَّا يعني تضاؤل شُحْنة الإدراك شيئا فشيئا، لكنْ يبقى اللَّفظ رغم ذلك هو الكافل للمعنى المجرَّد: "فبيْن العالَم واللّغة يقف الإنسان قوَّةً مدركةً تلتقط الأمور وتنتزع صُوَرَها انتزاعًا تبْني به كيْنونةً مجرَّدةً تكْفلُها أنظمة وأنْساق يمكّن لها الاصطلاح في

[509] نفسه ص26-هامش13
[510] نفسه ص27

الدَّلالة على ما وُضعتْ لتدلَّ عليه"[511]. ثمّ يمرّ الباحث من خلال تتبّعه الدّقيق لنصّ حازم إلى الكلام على الوجود الرَّابع للمعنى على درْب رَصْده لما سمَّاه شبكة الكفالة فيكون الانتقال إذن من الاسم إلى الرَّسْم في حال عدم وقوع الكلام في حضْرة السَّامع، فيكون التّعويل على الخَطّ ومن ثَمّ يتحوَّل التّواصل من مباشر إلى غير مباشر ولا سبيل إلى جعْل الكلام كالحاضر إلاّ الكتابة فيصير المتكلّم كاتبا ويصير السَّامع قارئا مع ما في الانتقال من المنطوق إلى المكتوب من تغييـــرات وإضـــافات ممَّـــا قـــد يحْجـــب بعضًـــا مـــن جوانـــب الملفـــوظ:

الوجود الأوَّل	الوجود الثَّاني	الوجود الثَّالث	الوجود الرَّابع
الأشياء	المعاني	الكلمات منْطوقةً	الكلمات مكْتوبةً

هكذا تزداد المسافة اتّساعًا بين نقطتيْ الإدراك الأوَّل والثَّاني: "فبيْنَ المبتدَإ والمنتهى وسائط وأوضاع وأنساق لا يمكن السَّهو عنها في عمليَّة الفهم والتَّحليل"[512].

إنَّ الباحث لا يتناول القضيَّة بطريقة تجزيئيّة مُغْرقة في التَّفصيل المُخلّ بالجوانب الكلّيّة المتَّصلة بالمدوَّنة التّراثيّة بوجه عامّ، فنصُّ حازم هو نموذج جامع لجمْهرة من نصوص أخرى ينهض وإيَّاها على نفس الأرضيّة الفكريّة فيما يتعلَّق بمراحل إدراك المعنى. إنَّ الإمساك بنصّ حازم أتاح للباحث الإمساك بعدد كبير من النّصوص القديمة التي تنتمي إلى مفكّرين وفلاسفة قدماء مثل ابن سينا والفارابي والرَّازي وابن قيّم الجوزية والغزالي...في إطار تناول تأليفيّ يرتكز على الجانب النَّظريّ تحديدا من خلال توجيه العناية نحو الكُلّيَّات والجوامع في تفكير العرب القدامى عوض الاحتفاء بالفروع والفوارق. وبالرَّغم من الاتّساق الذي ميَّز آراء القدماء بخصوص رُباعيَّة مسار إدراك المعنى (الأشياء/المعاني/الأسماء/الرّسوم) فإنّ نصًّا للجاحظ حول القضيّة نفسها[513] بدا للباحث مُحْدِثًا للحرَج، لكنَّ الحرَج –إن وُجد– مأتاه ليس مخالفة الجاحظ للمنطلق النَّظريّ اللّغويّ العامّ الّذي دارتْ حوله آراء القدماء حول مراحل الإدراك الأربع وإنَّما الحرَج مأتاه اختصار الجاحظ لتلك المراحل في منطقتيْن: منطقة المعنى بغموضها ومنطقة الأسماء بوضوحها؛ فنصُّ الجاحظ يصبُّ في النّهاية في نفس الرّؤية العامّة: "فالوجود الحَقُّ كما يتبيَّن في النَّصّ (=نصّ الجاحظ) وجودُ اللّغة فكأنَّها **تنشئ الأشياء إنشاءً بما تنفخ فيها من الحياة** وبما تُكْسبها من قدرة على الفعل"[514]. ثمّ ينحرف تحليل مقولة **المواضعة** بالباحث إلى إثبات فكرةٍ نقيضٍ لما كان قد فرغ من تأكيده منذ حين حول إنشاء اللّغة للأشياء إنشاءً وهي أنَّ اللُّغةَ لا

511 نفسه ص28
512 نفسه ص29
513 نفسه ص32
514 نفسه ص38

تأثيرَ لها في المعنى: "كذلك اللُّغة على هذا التَّصوّر لا تأثيرَ لها في المعنى لأنَّها موضوعة لمطابقته والإحاطة به والوقوع عليه لا موضوعة لتبدّل من ذاته"[515]. وقد سبق للباحث أن انطلق من فهْمٍ خاصٍّ لمقولة **المواضعة**، يقول: "فوضْعُ شيءٍ لشيءٍ أو بإزاء شيءٍ يتضمَّن أنَّ بينهما مسافةً وبوْنًا يغطِّيهما الفعل القائم على النَّقل والحركة"[516]، فلماذا الإلحاحُ على أنَّ هناك بوْنًا بين اللّفظ والمعنى بسبب **المواضعة** التي تقع في شكل حركةٍ لاحقة؟ ولنفْرِضْ جدلاً أنَّها كذلك-بما تعنيه من تبعيَة الألفاظ للمعاني- فهل المواضعة مقصورة على لسانٍ دون آخر؟ إنَّ المواضعة تمثِّل خاصِّيَّة مشتركة بين كلّ الألسنة، فقد أثارها العرب ضمن قضيَّة الاصطلاح والتّوقيف[517] وأثارها الغرْب ضمن قضايا الاعتباطيّة والتّواضع والأصل الطَّبيعيّ للّسان[518] فـ"أكثرُ أهل النَّظر على أنَّ أصْلَ اللّغة إنَّما هو تواضع واصطلاح لا وحْي وتوْقيف"[519] باعتبار أنَّ "كلَّ أداةٍ تعبيريَّة يتقبَّلها المجتمع تنهض في الأصْل على عادة جماعيّة أو على ما يعود إلى مبدإ المواضعة convention"[520]. إنَّ التصوّر اللّغوي العربي لمقولة المواضعة لا ينفصل عن التّصوّر اللّساني العامّ الّذي ينطبق على كلِّ الألسنة فلا داعيَ إذن إلى استغلال تلك المقولة لخدمة مسلَّمة رائجة في النَّقد العربيّ القديم والحديث مفادُها أنَّ الألفاظ خدَمٌ للمعاني ومِن ثَمّ يقع إلصاق شُبْهة الفصْل بين اللَّفظ والمعنى بكلِّ النُّقَّاد القدامى، فقد لاحظنا لدى هذا الباحث عدمَ اكتراثٍ للتَّمييز بين مفهوم **(الأسبقيَّة)** ومفهوم **(الفصْل)** ممَّا نتج عنه إقْرارُه دخولَ الألفاظ في خدمة المعاني[521] بالرَّغم من أنَّ مفهوم **الأسبقيّة** يمثّل موقفًا فلسفيًّا فينومينولوجيًّا من الكوْن وظواهره وأشيائه. أمَّا مفهوم **الفصْل** فهو من إنتاج بعض الدَّارسين الّذين تلقَّفوا فكرة الفصْل من بعض الصُّوَر المجازيّة التي روَّجَها بعض القدماء مثل ابن رشيق والعسكري... ممَّنْ لم يفهموا الجاحظ على أحسَن وجْه لأنَّهم اهتمّوا بالجاحظ الأديب وأهملوا الجاحظ الفيلسوف المعتزلي. إنَّ عدم الوصْل بين الرّؤية الدِّينيّة/العقائديّة والرّؤية اللّغويّة النّقديّة في الكلام على الجاحظ/ النّاقد- وعلى غيره من القدماء- هو الّذي قاد إلى عدم إحكام فهْم هذا الرَّجل وعدم إحكام فهْم غيره من أصحاب الأطروحات النَّوعيّة لذلك فلا محيص لمَن أرادَ الفهْم العميق للجاحظ مثلا من أن يحلِّل قضايا من قبيل قضيّة **الجواهر والأعراض** عند المعتزلة و**قضيّة الخَلْق** بين الإنسان وبين اللّه و**قضيّة الإرادة** باعتبار أنَّ مستعملَ اللّغة لا يخلق المعاني وإنَّما يوجِّه إرادتَه نحوها ممَّا يُعين

---

[515] نفسه ص40

[516] نفسه ص38

[517] ابن جنّي: الخصائص. تحقيق محمّد علي النَّجّار. مصر/دار الكتب المصريّة ط2 1952 ج1 ص40 وما بعدها

[518] راجع:

*F. De Saussure: Cours de linguistique générale 100-101

*J.Dubois (et autres): Dictionnaire de linguistique: Convention p124

[519] ابن جنّي: الخصائص ج1 ص40

[520] F. De Saussure: Cours de linguistique générale 100-101

[521] حمَّادي صمّود:نظريّة المعنى في التّراث العربيّ وأثرُها في فهْم وظيفة الصُّورة ص41

علـى فهْم فلسفة المعنـى عند الجاحظ وعند العرب بوجه عـامّ بمنـأى عن الأحكـام المرتجَلـة والمسلَّمات الرَّائجة التي روَّجَ لها بعض القدماء وزادها المعاصرون ترسيخًا بعد أن سحبوها على كلّ القدماء بلا استثناء.

لذلك لا محيد عن التّمييز بين (المعنى) باعتباره مقولة ذهنيَّةً/فلسفيَّةً موصولة برؤية الكوْن والعالَم وبين (المعنى اللّغويّ) باعتباره الشّقّ الآخر للعلامة اللّغويَّة الّتي لا يمكن أن يكون لها وجودٌ أصْلاً بمعزلٍ عن مدلولها مثلما بيَّنَ لنا ذلك أربابُ اللِّسانيَّات الوصفيَّة؛ فليس الجاحظ ولا عبد القاهر ولا سائر القدماء من السَّذاجة بحيث يتصوَّرون معنًى لغويًّا دون لفظ أو لفظا بلا معنًى "كـالظَّرف الخـالي" علـى حدِّ عبـارة الجـاحظ. بـذلك وحـده نصـل إلـى إدراك الفـرق بـين (الأسبقيَّة) و(الفصْل) فيما يتعلَّق بعلاقة الألفاظ–وهي محدودة– بالمعاني المبسوطة إلى غير غاية والممتدَّة إلى غير نهاية على حدّ عبارة الجاحظ؛ وبذلك وحده يمكن التَّفريق–في إطار القدماء– بين مَن فهمَ الجاحظ وبين مَن أساء الفهم وصولاً إلى تمييز أصحاب التّصوّر النَّوعيّ لنظريّة المعنى، وهم قلَّة، عن أصحاب المؤلَّفات التي قامتْ على التّكرار والتّلخيص والتّبويب والتّشويه الّذي طالَ آراءَ مؤسِّسين مثل الجاحظ الّذي أساء فهمَه القدماء قبل المعاصرين. عندها يمكن أن نفهمَ تصوُّرَ العرب الحقيقيّ لمسألة المجازات، فالقدماء وإن أجمعوا على ضرورة أنْ (يُبْنى الكلام على الفائدة في حقيقته ومجازه) فإنّهم مختلفون في السَّبيل إلى ذلك إذ منهم النَّاقد التَّقليديّ الشَّغوف بوضْع قوالب للمجازات على غرار اللّغويّ الّذي يسنّ قواعدَه في معياريَّةٍ صارمة ممَّا يؤذن حتما بخَنْق الإبداع، ومنهم النَّاقد الجماليّ الّذي يفتح بحسِّه الجمالي العالي دروبًا في توصيفِ أمْرِ المزيَّة ممَّا هو موصول بأسرار العبارة و"نُكَتِ الحُسْن" فيها.

إنَّ كلام صمّود على فهم العرب لمسألة المجازات وتمسُّكهم بمقاييس محنَّطة تدور حول مفهوم **الإبانة** ينطبق على مصنَّفاتٍ نقديَّة دون أخرى غايتُها ما سمَّاه الباحث "التَّسييج والمحاصرة" ولنا في موازنة الآمدي ومحاصرته لشعر أبي تمَّام خير مثال.

يظلّ هذا البحث، بالرَّغم من المؤاخذات الّتي مرَّ ذكرُها، أنضجَ بحثٍ قرأناه للعرب المعاصرين في باب نظريّة المعنى، فللرَّجل عُدَّة منهجيّة ثريَّة تجمع بين الرّؤية الحديثة المتأنّية والاطِّلاع المحكم على المدوَّنة التّراثيّة، هذا فضلا عن المنهجيّة التّحليليّة الرَّصينة فيما يتعلَّق ببعض النّصوص الّتي استنطقَها استنطاقًا بارعًا ضمن رؤيةٍ تأليفيَّة ترْصد الكُلِّيَّات ولا تغرق في التَّفاصيل.

* * *

لئن بدا لنا بحْثُ محمّد بركات حمدي أبى علي في غاية الضَّعف والتّشويش ممَّا جعلَ إمكانيَّة الاستفادة منه معرفيّا ومنهجيّا شبه مستحيلة اللّهمّ إلاَّ الاستفادة من مظاهر الخَلَل فيه والّتي نعمل دوما جاهدين على تلافيها فيما أنجزْنا وننجز من بحوث، فإنَّ بحْثَيْ مصطفى

ناصف وحمَّادي صمّود كانا في غاية الأهمّيّة بسبب طرْح صاحبيْهما لقضيّة المعنى طرْحًا إشكاليًّا ضمن ما اصطلحا عليه بنظريّة المعنى وإن كان صمّود أكثرَ احترازًا منهجيًّا من ناصف وأحْرصَ منه على تدقيق المسائل عَرْضًا وتحليلاً. إنَّ بحْثَيْ هذيْن الرَّجليْن عمَّقا لدينا جُمْلةً من الأسئلة الّتي نعتبرها مركزيَّةً في تناول نظريّة المعنى: كيف يمكن التَّعويل على النَّظريَّات والمناهج الغربيّة في معالجة قضيّة المعنى في النَّقد العربيّ ؟ وما هي أسُس التَّعامل مع تلك النَّظريَّات والمناهج؟ ما جَدْوى الأخذ بمنهجٍ واحد أو منهجيْن في تناول تلك القضيّة كأخْذ مصطفى ناصف ببعض مبادئ المنهج الأسطوري وبعض عناصر التَّحليل النَّفسيّ؟ ما أثَرُ البُعد اللّغويّ والفنّيّ في صناعة المعنى؟ ومِن ثَمَّ كيف تغْدو صلةُ المعنى بمُنْشئِه ومتقبِّلِه في ظلِّ استبعاد النَّصّ في جانبِه اللّغويّ/الفنّيّ؟ ثمَّ إلى أيِّ مدًى يمكن للباحث أن يعالجَ نظريَّة المعنى بمنأًى عن النَّصّ في جانبه اللّغويّ والفنّيّ في ثقافةٍ وحضارة لا اعتداد فيهما إلاَّ بالنَّصّ معجزة العرب اللّغويّة؟! وهل يعني التَّحديث النَّقديّ ضرورةَ الغَضّ من جهود القدماء التّنظيريَّة والمنهجيّة مثلما صنعَ خاصّة مصطفى ناصف؟ وكيف ترتسم الحدود-هذا إن وُجدت- بين "اللّغويّ" و"الفنّيّ" في تصوّر العرب القدامى؟ وهل "الجانب اللّغويّ" هو المتسلِّط على تفكيرهم الجماليّ مثلما ذهب إلى ذلك حمَّادي صمّود؟ وإلى أيِّ مدًى يمكن سَحْبُ مقولة "الفصْل" بين الألفاظ والمعاني على أطروحات كلِّ القدماء؟ وإلى أيِّ مدًى يتيح التّفريقُ-على صعيد العلاقة بين اللَّفظ والمعنى- بين مقولتيْ "الأسبقيّة" و"الفصْل" أو بين المعنى مقولةً ذهنيَّةً/فلسفيَّة وبين المعنى اللّغويّ- التّمكُّنَ من نظريَّة المعنى عند العرب؟ وإلى أيّ مدًى يتيح الوصْلُ بين "الدِّينيّ/العقائديّ" وبين "النَّقديِّ" الفهْمَ الأعمقَ لنظريّة المعنى عند العرب على أساس أنَّ القضايا الكلاميّة الّتي تبدو بعيدةً عن مشغل المعنى كقضيّة الجوهر والعرَض وقضيّة الخَلْق وقضيّة الإرادة...هي الّتي يمكن أن تضيء على نحْوٍ أنجع فلسفة المعنى عند العرب؟ وكيف بات التّمييز بين القدماء- بين مَنْ نظَّر منهم للمعنى وبين مَن اكتفى بالتّكرار والشَّرح والتّلخيص والتّبويب- ضرورةً لتعديل ما نُطْلقه عليهم من أحكام؟ وهل كلُّ القدماء من النّقّاد يتحرَّكون ضمن استراتيجيا "التّسْييج والمحاصرة" بعبارة صمّود في إطار ما درجَ عليه بعضٌ من أولئك القدماء من نقْد تحنيطيّ/ستاتيكيّ للمجازات أفضى إلى خنْق الإبداع؟

مِن مثْل تلك الأسئلة نستلهم خُطَّةَ معالجة نظريّة المعنى عند النّقّاد العرب القدامى في الجزء الثّاني من هذا البحث.

خاتمة

اتَّجه البحْثُ إذن نحو مُحاورةِ الذَّات من خلال مُحاورةٍ أخرى أجْريْناها فيما مرَّ مع "الآخر الغربيِّ" في باب قضايا المعنى؛ وقد ارتكزَ التَّحليل على نظريّة المعنى عند القدماء من خلال نماذج ثلاثة من نقْد المعاصرين أخضعْناها لضربيْن من التَّأليف:

◄ ضرْب تبسيطيّ اختزاليّ: ومثَّله لديْنا بحْثُ محمّد بركات حمدي أبي علي من خلال كتابه (مفهوم المعنى بين الأدب والبلاغة)، وقد انتهينا في نقْد هذا الكتاب إلى أنَّ صاحبَه بدا على غير وعْيٍ بحدود مسألة المعنى وامتداداتها وتفرّعاتها النَّظريّة والفلسفيّة تحديدًا بسبب انعدام الاطِّلاع على فلسفة اللّغة ومختلف المدارس الفكريّة واللّسانيّة الّتي خاضتْ في أمر المعنى، وقد نتَجَ عن كلِّ ذلك غياب البُعْد الإشكاليّ غيابًا شبه كلّيّ.

◄ ضرْب إشْكاليّ تحْليليّ: ومثَّلَه لديْنا بحْثان قيِّمان: بحْث مصطفى ناصف وبحْث حمَّادي صمُّود وكلاهما يدور حول (نظريَّة المعنى) عند القدماء. لقد اهتمَّ الباحثان بقضيَّة المعنى في صلتِها بإشكاليَّة الإدراك عمومًا وبالنَّظريّة اللّغويَّة والنَّقديَّة خصوصًا. إنَّ أهمِّيَّةَ هذيْن العمَليْن في أنّهما أثارا لديْنا من الأسئلة أكثر ممَّا قدَّما من الأجوبة؛ فبحْثُ مصطفى ناصف مثلا أفادَنا بعيوبِه أكثر ممَّا أفادَنا بمزاياه، ومن أبرز تلك العيوب التي خضْنا فيها:

* اعْتبار أطروحة عبد القاهر الجرجاني حول مفهوم النَّظم نوعًا من الممارسة السّتاتيكيَّة لما دعاه (معاني النَّحو) التي هي عند الباحث مجرَّد قواعد متحجِّرة، ويرجع ذلك إلى معاداة الباحث لكلِّ فكرةٍ نحويَّةٍ أو بلاغيَّة تأثُّرا بآراء الفيلسوف الإيطاليّ بندتو كروتشه[522] ممَّا جعله يقول إنَّ "دلائل الإعجاز" "أقرب في مجْمله إلى حديثٍ في اللّغة"، وهذا فهْم خطير نتَج عنه فهْم مغلوط لعديد من قضايا المعنى في القديم، ورسَّخَ لديْنا في الآن نفسه الوعْيَ بأهمِّية العلاقة بين "اللّغويّ" و"الجماليّ" في خطاب عبد القاهر.

* سوء تأويل مقولة الجاحظ (المعاني مطروحة في الطَّريق...) واعتماد تفسيرات مغلوطة لبعض القدماء كالعسكري وابن رشيق لتلك المقولة، وبذلك ينساق الباحث في اتِّجاه مَنْ قامَ ببَتْرِ قضيَّة المعنى لدى الجاحظ عن أطرافها الفلسفيَّة/الرَّمزيَّة والعقائديَّة/المذهبيَّة، وبذلك ينضاف إلى سوء فهْم الباحث لعبد القاهر سوء فهْمه للجاحظ؛ ومِن ثَمَّ تقوم بينه وبين النَّقد القديم برمَّته علاقة مبنيَّة على سوء الفهْم.

* قوْلُه بالتَّسْوية بين (المعنى) في صيغةِ المجاز والمعنى في صيغته العاديَّة/الحقيقيّة ضمن الثّنائيّة الّتي استعْملَها عارٍ/منمّق، وهي تسْويةٌ قائمة على أرضيَّةٍ نظريَّة ضعيفة لا تعكس إلاَّ

[522] محمّد زكيّ العشماوي: قضايا النّقد الأدبيّ بين القديم والحديث بيروت /دار النّهضة العربيّة (دت) ص230

تبْسيطًا واختزالاً للعلاقة المعقَّدة بين المعنى والمبنى، فمشكلُ **الفراغات الدَّلاليّة** الّتي تحدَّث عنها البرقماتيّون وسيرل تحديدًا يظلّ قائمًا بعد تحويل المعنى عن المجاز.

* اعتمادُه مقولة (قوّة الخلْق عند الإنسان) وهي مقولة فلسفيّة غربيّة يحتلّ فيها الإنسان المركزَ في إطار الرّؤية البرجوازيّة للفرد/الفاعل le sujet في حين أنَّ مفكِّرًا كالجاحظ أوعبد القاهر يتحرَّك ضمن مقولة (قوّة الخلْق الإلهي) من خلال موقف فلسفيّ كلاميّ محدَّد، ومِن ثَمَّ ازداد حرْصُنا على توثيق الصِّلة بين خطاب كلٍّ من الجاحظ وعبد القاهر والسّياق المعرفيّ والكلاميّ والعقائديّ الّذي أفرزه.

* عدم التَّحرِّي عند الكلام على تأثّر القدامى بالمناطقة اليونانيّين وحشْرهمْ جميعًا نُقَّادًا ومفكِّرين في بوتقة الآخذين عن أرسطو إذ ليس كلُّ مَن قرأ أرسطو متأثِّرًا به بالضَّرورة.

* التّعاطي السَّطحيّ مع **قضيّة الجوهر والعرَض** إذ أثارها الباحث بطريقة تعميميَّة فسحبَها على اللّغويّين والنُّقَّاد القدماء دون تمييز بالرَّغم من أنّها تشكِّل قضيَّة كلاميّة خطيرة تستدعي من الدقّة في التّحليل ما به تتّضح علاقتُها بفلسفة المعنى عند العرب، وهو ما سنتوقّف عنده بأناة.

* يكاد يختصر هذا الباحث الفلسفة الحديثة في فرويد رائد المدرسة النَّفسيّة وكأنَّه لا يوجَد إلاَّ المنهج النَّفساني مجسِّمًا للحداثة في مقاربة مسألة المعنى.

* غياب الدِّقَّة على مستوى الفصْل بين ما سمَّاه الباحث (المقارنة) و(التَّفاعل) بالرَّغم من أنّه اعتمدَ في كلامه على الاستعارة على ماكس بلاك Max Black، فالمقارنة تظلّ دائما قائمةً على التَّفاعل مثلما أنَّ التّفاعل لا يمكن أن يخلوَ من المقارنة، لذلك كان الباحث، في ضوء هذا الفهم الّذي يعتبره جديدا، شغوفا في تحليل الاستعارات بوجوه التّباين بين ركنيْ الاستعارة بدل وجوه الشَّبه وبذلك لا يولي مقاصدَ المنشئ أيَّ اهتمام.

* يعادي الباحثُ كلَّ مقاربة للنَّصّ الأدبيّ يهتمّ فيها صاحبُها بما سمَّاه الباحث "التّكنيك" وكأنَّه ينتصر بذلك (للمعنى) ممَّا يوحي بأنَّه حصَرَ نفسَه في المنهج الغرضيِّ الّذي يُلبسُه حينًا لبوس المنهج النّفساني وحينًا آخر لبوس المنهج الأسطوريّ، علْمًا بأنَّ الانحصار في منهج بعينه لا يمكن أن يكون سبيلا آمنًا إلى فهْم قضيّة المعنى.

* المعنى لدى هذا الباحث انتهى إلى ميتافيزيقا وبذلك تحوَّل معه إلى قضيّة ذات امتدادات ماورائيّة تجعل من إمكانيّة الإحاطة به إحاطةً موضوعيّة أو قريبة من الموضوعيّة أمرا شبه مستحيل وخاصّة عندما يربطه بالطّقوس والعبادات ومجموع الدَّلالات غير اللّغويّة.

أمَّا بحثُ حمَّادي صمُّود فيختلف من حيث البناء الخارجيّ عن بحث مصطفى ناصف، فقد سبقَ أن ذكرْنا أنَّ هذا الأخير قد يكون من الأرجح أنَّه جمعَ جُملةً من المقالات التي كتبَها في فترات مختلفة تحت غطاء **نظريَّة المعنى** ممَّا جعَل الرَّابط الدَّاخلي بين تلك المقالات ضعيفًا بل معدومًا في بعض الأحيان، في حين بدا بحثُ حمّادي صمّود في شكْل مقالٍ مركَّز واضح التّمشّي

متصاهر الأجزاء التي تسير باتّجاه هدفٍ واحد هو (أثر نظريّة المعنى في فهْم وظيفة الصُّورة). وقد آثر الباحث للوصول إلى ذلك الهدف قصْرَ نظره على طُرُقِ وقوع اللَّفظ على المعنى من خلال تصوّر العرب للكيفيّة الّتي يتمّ بها الاقتران بين الدَّالّ والمدلول لحظةَ ميلاد العلامة اللّغويّة. وقد قادتْنا القراءة النَّاقدة لهذا البحث إلى التَّنبّه للمسائل التّالية والتّنبيه إليها:

*إنّ سؤال (هل اللّغة تنشئ بالاسم ما تسمّي إنشاءً أم أنّها تكشف عنه وتحيط به وتأتي عليه؟)[523] من المفروض أن يقود الباحث إلى الاهتمام بإشكاليّة كلاميّة كبرى حاضنة لقضيّة خلْق المعنى هي ما اصطلحْنا عليه بإشكاليّة الخَلْق التي سنخُصُّها بوقفة متأنّية عندما سنتكلّم في الجزء الثَّاني من هذه الدِّراسة على فلسفة المعنى عند الجاحظ، والغايةُ هي تبيّن أثر المسألة الكلاميّة في مسألة المعنى.

*فصْل الباحث بين الطَّرح اللّغوي والطَّرح البلاغي في مقدّمة بحْثه لكنّنا نرى أنَّ "اللّغويَّ" و"البلاغيَّ" يظلاَّن ملتبسيْن إلى حَدّ كبير حتى في تفكير اللّغويّين أنفسهم.

*أهمّية مقولة (التَّعاقب) بين اللّفظ والمعنى وهي مقولة أنطولوجيّة باعتبار أنّ اللّفظ يعقب المعنى في الوجود لأنَّ حصول الصّورة في الذّهن شرْط ما قبْليّ لحصول العبارة. وقد لاحظنا لدى هذا الباحث عدم اكتراث للتّمييز بين مفهوم (الأسبقيّة) ومفهوم (الفصْل) لذلك أقرَّ بدخول الألفاظ في خدمة المعاني، بالرَّغم من أنَّ مفهوم الأسبقيّة يعكس موقفا فلسفيّا/فينومينولوجيّا من الكون وظواهره وأشيائه، أمَّا مفهوم الفصل فهو من إنتاج بعض الدَّارسين الّذين تلقَّفوا الفكرة من بعض الصُّوَر المجازيَّة التي روَّجها بعض القدماء ممَّن بَتَروا فكرَ الجاحظ وغير الجاحظ عن امتداداته الكلاميّة والعقائديّة مثل ابن رشيق والعسكري...

*باتت لنا قناعة راسخة بأهمّية الوصْل بين الرّؤية الدينيّة/العقائديّة والرّؤية اللّغويّة/النَّقديّة في الكلام على قضايا المعنى عند القدماء.

*ضرورة التّمييز بين (المعنى) باعتباره مقولة ذهنيّة فلسفيّة موصولة برؤية الكون والعالَم وبين (المعنى اللّغويّ) باعتباره الشّقّ الآخر للعلامة اللّغويّة التي لا يمكن أن يكون لها وجود أصْلا بمعزل عن مدلولها.

*أهمّيّة التّمييز بين القدماء أنفسهم، فهناك أصحاب إضافات نوعيّة في باب قضيّة المعنى، وهناك مَن وقفَ جهدَه على التّلخيص والشّرح والتّبويب ومحاصرة الإبداع، فكلام صمُّود على فهْم العرب للمجازات وتمسّكهم بمقاييس محنَّطة تدور حول مفهوم الإبانة ينطبق على مصنَّفات نقديَّة دون أخرى غاية أصحابها ما سمَّاه الباحث "التّسييج والمحاصرة". إنَّ كلام صمّود هذا ينطبق على الآمدي مثلا ولكنّه لا ينطبق ضرورة على الجاحظ أو على عبد القاهر الجرجاني.

---

[523] حمّادي صمّود:نظريّة المعنى في التّراث العربيّ وأثرُها في فهْم وظيفة الصُّورة ص12

خاتمة/فاتحة:

أين المعنى؟

اتَّضح لنا من خلال ما تقدَّم عدم كفاية بعض المقاربات الحديثة لظاهرة المعنى، ويرجع ذلك في تقديرنا إلى عدم التّمييز الكافي بين عالَم الجُمْلة وعالَم الخطاب، فلِكُلِّ عالَم نحْوُه ومعناه. إنَّ خطأ الشّكلانيّين أنَّهم تعاملوا مع الخطاب وكأنَّه جُمْلة نحويَّة تُفرَّعُ إلى مستويات دُنْيا على نحْوٍ من التَّشريح العلْميّ المخبريّ الَّذي يُفضي إلى انتهاك المعنى بله إعدامه؛ ويكاد المأخذ نفسُه ينسحب على أرباب المقاربة السّيميائيّة-والأدبيّة تحديدًا- ممَّن استثمروا الإرث اللّسانيّ السُّوسيريَّ وأفادوا من تقاطع الاختصاصات العلميّة في عصْرهم مثل بارت وكريستيفا اللّذيْن استحال النَّصّ لديهما سطْحًا هو (الفينو) ينبغي كسْرُه عبْر (الجينو) بحْثًا عن (أصْل) المعنى، ومثل غريماس الّذي رسَّخَ مفهوم "الإيزوتوبيا" فارتدى البحثُ عن المعنى لديه رداء الفيزياء رصْدًا للتَّشاكل ومظاهر الاطِّراد وبُؤَر الدَّلالات فخضَعَ النَّصُّ لعمليَّات من التَّشريح من خلال تقطيعه إلى وحدات تُقطَّع بدورها إلى وحدات صُغرى حتى تزول إمكانيَّة التّقطيع. هكذا يتشظَّى النَّصُّ ويتلاشى معناه في إطار نزعةٍ متعالمة تهدف إلى محاصرة المعنى فإذا بها تصل إلى "إعدامه". أمَّا التّفكيكيَّة فكانتْ شبه ثوْرة على اللِّسانيَّات الوصْفيَّة وعلى فكرة "المركز" بوجه عامّ، لذلك خلْخلَ دريدا فكرة التَّطابق بين الدَّالّ والمدلول ورأى أنَّ المدلول يتشظَّى بين أكثر من دالٍّ ممَّا يجعل المعنى مرتبطا بالدّوران اللاَّنهائيّ للدَّوالّ أكثر ممَّا هو مرتبط بدالٍّ بعيْنه ، وهذا يؤكِّد،حسَب دريدا، وجود شيء يُفْلتُ عند الكتابة من كلِّ نظامٍ ومنطق، إنَّه التَّأرجح والانقلاب والتَّشظية المستمرَّة للمعنى؛ بذلك يكون النَّصُّ غيرَ حاضرٍ في ذاته بل حاضرا من خلال نصوصٍ أخرى ومن ثمَّ لا يكون معناه محْصورًا فيه،ومن هذا التَّحليل استمدَّتْ كريستيفا مفهوم **التّناصّ l'intertextualité**. ولكنَّ المعنى، في ظلِّ هذه الإستراتيجيا التي تكفر "بالمركزيَّة" وبما هو "ثابت" مثل فكرة "النِّظام" على سبيل المثال، يصبح غايةً تُطْلَب ولا تُدْرَك لا سيّما عندما يتحوَّل إلى لعبةٍ مفتوحةٍ بين الدَّوالِّ. ألسْنا بإزاء معنًى هارب لا نقف له إلاَّ على أطلال؟ إنَّه إذن معنًى مطْلَق الحضور omniprésent لا تأْسرُه علامة ولا تحْضنُه جُمْلة ولا يُحيطُ به نَصٌّ!! أليس هذا هو **المعنى المتعالي** الّذي حذَّر منه دريدا فوقع فيه؟!

لئن كان ردُّ فعل دريدا إزاء الثُّنائيّة السّوسيريّة دالّ/مدلول عنيفًا فإنَّ ردَّ فعل البرقماتيّين إزاء الثّنائيّة السّوسيريّة لسان/كلام لم يكن أقلَّ عُنْفًا، لذلك عمَدوا إلى زعزعة العلاقة بين اللّسان والكلام فصرفوا النَّظرَ إلى حدَث الكلام في ارتباطه بالجانب الاجتماعيّ وعدم اختصاره في أنَّه محض أداءٍ فرديٍّ فقالوا بالطَّابع الإنجازيّ للمعنى وفق قاعدة (أن تقول يعني أن تفعلَ) وبوظيفة الإحالة الذَّاتيّة للمعنى la fonction sui-référentielle وبأنَّ التَّأثير بالمعنى نابع من المقام وليس من المقال وبارتهان المعنى بمقاصد المتكلِّم اللاَّقوليَّة وليس باللّغة في ذاتها، ومن ثمَّ ارتبطتْ لديهم أدبيَّة الخطاب بالمقاصد وليس بخصائص نصِّيَّة بعيْنها.اعتقد البرقماتيّون إذن أنَّ ضعف الثّنائيّة السّوسيريّة لسان/كلام مأتاه وصْف الملفوظات بمعزل عن حدث التّلفّظ لكنَّ دى سوسير وإنْ ميَّزَ بين اللّسان والكلام فإنَّه لم يستبعد المتكلِّم بل ربط حياة العلامات اللّغويّة بالحياة الاجتماعيّة ضمن وعْيٍ ظاهر بالصِّلة الوُثْقى بين النَّشاط اللّغويّ للفرد ومحيطه الاجتماعيّ؛ كما لاحظنا من جهةٍ أخرى غلُوَّ البرقماتيّين في التّعويل على مقولة **المقاصد** الّتي ضخَّموا من خلالها مقولة **التَّلفّظ** فشَلُّوا-أو كادوا- الحضور الفاعل للملفوظ. يُضافُ إلى ذلك أنَّ مفهوم **القصْد**-وهو ذو دلالة بسيكولوجيّة- يظلّ مفهوما غامضا موصولاً بخبايا النَّفس وأغوارها ممَّا يجعل الإحاطةَ **بمقاصد** المتكلِّم شبه مستحيلة أحيانا إذ كيف لي أن أحيط بمقاصد غيري إذا كنتُ أنا نفسي غيرَ قادرٍ على إظهار كلِّ ما يجيش في نفسي بواسطة التّلفّظ؟! إنَّه إشكال التّواصل: تواصل المتكلِّم مع ذاته ومع الآخرين، وإذا ما تعطَّل التَّواصل تعطَّل حتْمًا المعنى! وينضاف إلى كلِّ ذلك الإشكالُ الّذي تطرحه نظريّة الأعمال اللّغويّة باعتبارها عند البرقماتيّين نموذجًا لقراءة الأدب، إذ مِن الخطير منهجيًّا-كما يرى ميخائيل باختين- اعتماد وضعيَّات "اللّغة الحيَّة" قالبًا لقراءة الأدب، لأنَّ النّصوص الأدبيّة ليستْ "أعمالاً لغويَّة" بالمعنى الحرفيّ للعبارة، فهناك عنصر **الإيهام** الّذي لم يقرأ البرقماتيّون له حسابًا. إنَّ الأعمال اللّغويَّة في العمل الفنّيّ غير إنجازيّة وغير فعليّة ولا تخرج عن المحاكاة والتّخييل. ولئن ألحَّ البرقماتيّون على ربط المعنى بالمتلفِّظ تحديدًا ممَّا جعلَ الملفوظ تابعًا والتّلفّظ متْبوعًا فإنَّ البعض الآخر كان حريصًا على إدراج المعنى ضمن دائرة الوعْي لدى الكاتب أو المنشئ من خلال ما أثرناه من قضايا ذات صلة بفينومينولوجيا هيسّيرل في إطار الكلام على المدرسة الألمانيّة تحديدًا. لقد ربطَ هيسّيرل **المعنى بالظَّاهرة** بوجه عامّ من خلال مناداته **بالعودة إلى الأشياء ذاتها** في إطار البحث عن اليقين ضمن نظريّته القصْديَّة في الوعْي والّتي رسَّختْ مركزيَّةَ الفاعل الإنسانيّ الّذي يُعْتبَر لديه مصْدرًا لكلِّ معْنًى وأصْلاً لكلِّ دلالة فكأنَّ هيسّيرل يريد إعادة إنتاج مفهوم الإيديولوجيا البرجوازيّة للإنسان باعتباره سابقًا للظّروف التَّاريخيّة والاجتماعيّة، وإنَّ هذه الظّروف تصْدر عنه كما يصْدر الماءُ عن العين. إنَّ المعنى عند هذا الفيلسوف موجودٌ في وعْيِ الذَّات وليس قائمًا في العالَم الخارجيّ وهو ما جعَل بعض النُّقَّاد يعتبرُ أنَّ الفينومينولوجيا بترْكيزها (العالَم) على (الفاعِل) تقدِّم

حلاً خياليًا لمشكلٍ تاريخيٍّ خطير. إنَّ الفينومينولوجيا في مجال النَّصّ الأدبيّ تُهْمل السِّياق التَّاريخيّ للأثر الأدبيّ ولصاحبِه وللظّروف الحافَّة بإنتاج المعنى، فالمعنى يقع اختصارُه فيما يُجَسِّدُه وعْيُ (الكاتب) فكلُّ المظاهر الأسلوبيّة والدَّلاليّة يكون النَّظر فيها على أنَّها عناصر عضويَّة تقع ضمن فكر (الكاتب) ووعْيِه. يتجلَّى **المعنى** إذن في مظاهر الوعْي كما تبدو في الأثر فهناك تعْويلٌ على "الذَّاتيّة" في المعنى وعدم اعتداد ظاهر بجانب "الموضوع" إلاَّ من خلال ما له من انعكاساتٍ في الوعْي تتجلَّى عبْراللّغة. لكنْ يظلّ هيسّيرل وأضرابُه من الفينومينولوجيّين، في تقْديرنا، ممَّنْ ردُّوا الاعتبار **للإنسان** الّذي كانتْ تطْحنُه نزْعةٌ وضعيّة شبه عمْياء لا تعترف إلاَّ **بالظَّاهرة** بمعزلٍ عن **الذَّات**. إنَّ **المعنى** من وجهة نظر الفينومينولوجيا مداهُ أوسعُ بكثير من مدى **المعنى اللّغويّ**. إنَّه **المعنى الظَّاهرة**، ولكنْ بالرَّغم من كلِّ ذلك يظلُّ المعنى متشظِّيًا بين مَدِّ "الذَّاتيّة" وجَزْر "الموضوعيّة" زئْبقيًّا حَوُولاً يتلوَّن حينًا بلوْن **الذَّات** فيظهر وكأنَّ محْضُ تأمّلاتٍ هزيلة مستمْسكة بخيوطٍ "عَنْكبوتيّة" من **الوعْي**، ويتلوَّن حينًا آخر بلوْن **الموضوع** في نوعٍ من التّجرّد المضلِّل باسم "علميَّةٍ" سداها خُدْعة ونسيجُها بُهْتان. ثمَّ جاء هايدقر ليخْرجَ عن رسْم أستاذه هيسّيرل صارفًا الأنظار عن فلسفة **الفاعل** le Sujet إلى فلسفة **الكائن** l'Etre في جمْعٍ ذكيٍّ للذَّات بموضوعها. إنَّ هايدقر اهتمَّ بالعودة إلى ما قبلَ ثنائيّة الفاعل والموضوع وبالتّفكير في الكائن باعتباره جامعًا بينهما، فنحن نعرف العالَم، حسَب هايدقر،لا بواسطة التّأمّل ولكنْ باعتباره نظامًا من المواضيع المترابطة داخليًّا يقع الإمساك بها مثل إمْساكِنا بالمطرقة، لذلك فإنَّ التَّأويل الأدبيّ بالنّسبة إلى هايدقر لا ينهض على النّشاط الإنسانيّ إذ ليس هو بالشَّيء الّذي نُحْدثُه أو نخْلقُه وإنّما نتركه يحْدثُ من تلقاء نفسه، فعلينا إذن أن ننفتح للنَّصّ بانفعال مستسْلمين لكيانه الغامض/اللاَّمحدود ومن ثمَّ نخضع لسؤاله. إنَّ هذا التّعامل مع **المعنى** يتنزَّل في صُلْب مشروع هايدقر المعروف بتأويليَّة الكائن L'herméneutique de l'être؛ فمن صُلْب الفينومينولوجيا "المثاليّة" لهيسّيرل والفينومينولوجيا التّأويليّة لهايدقر تطوَّر مفهوم الهيرمينوطيقا مع طائفةٍ من الأعلام أمثال شلايرماخر ودلتي وقادامير الّذي ركَّزَ عددًا من أفكاره على مفهوم الدَّلالة في النَّصّ الأدبيّ وإمكانيّة أن نفهمَ معاني الآثار البعيدة عنَّا تاريخيًّا وثقافيًّا وإمكانيّة وجود فهْم "موضوعيّ" للمعنى وصلة المعنى بالوضعيّة التّاريخيّة لكلِّ ممارسٍ للفهْم على أساس أنَّ المعنى،حسَب قادامير، ليس موصولاً بمقاصد الكاتب بقدر ما هو موصول بالسّياق التّاريخيّ أو الثّقافيّ في اتّساعٍ واضح برأي هايدقر حول **تاريخيّة المعنى**، فكلُّ جُهْدٍ للفهْم ينهض عند قادامير على "انتظارٍ للمعنى" فبنْيةُ التّأويل لديه هي **بنية السّؤال والجواب** وهي التي تجعل من الفهْم حدثًا. لكنَّ هيرمينوطيقا الآثار القديمة هذه عرفتْ في ألمانيا تطوّرا بارزًا تحت مسمًّى آخر هو "جماليّة التّقبّل" في تأكيدٍ واضح لصلة (المعنى) ب(المتقبِّل(أو (المتلقِّي) وذلك مع جوس فتحوَّل (المعنى) من الثّنائيّة كاتب/نصّ إلى الثّنائيّة نصّ/قارئ. إنَّ

التّركيز على المعنى في صلتِه بقارئه يرجع عمومًا إلى رموز مدرسة Constance وتحديدًا إلى جوس وإيزر اللّذيْن اهتمّا **بمستويات** التّفكير الجماليّ وبالقراءة باعتبارها **حدَثًا**، ولكنَّ (المعنى) إذا ما قُصِرَ فيه النَّظر على التّقبّل مع استبعاد المنشئ والنَّصّ قد يتحوَّل إلى مجرَّد "أهْواء" خاضعة للذَّات المتلذِّذة (جوس) أولمشيئة قراءة إنسانويّة/ليبراليّة في مرونة مبالَغ فيها (إيزر).

فنحن إذن إمَّا بإزاء (معنًى نصّيٍّ) ستاتيكيّ محنَّط في علاماتٍ وجُمَلٍ ونصوص وإمَّا بإزاء (معنى) خاضع لمشيئة المنشئ ومقاصده ونواياه الخفيّة وإمَّا بإزاء (معنى) خاضع لنفسيّة المتقبِّل وأهْوائه ورغباته ما ظهر منها وما بطَن. **فأين المعنى؟**

يختصر هذا السّؤالُ محنةَ **التّجريب النَّقديّ** لدى باحث اليوم وقد تحوَّلتْ إلى محنة **قراءة** لدى بعض المعاصرين من النّقَّاد العرب، فمنهم من كان على وعْيٍ بالمحنة ومنهم مَن لم يكن. إنّهم إذن أحَدُ ثلاثةٍ:

*دارس يشيحُ الطَّرْفَ عن الدّراسات الغربيّة: اللّسانيّة والنّقديّة والنّفسيّة والفلسفيّة...ممّا هو موصول بقضيّة المعنى وإشكاليّة الإدراك بوجهٍ عامّ، غير مكترث لما يمكن أن تهيِّئه له تلك الدّراسات من سبُلٍ نحو مزيد الكشْف عن معضلات الفهْم وقضايا التّواصل، ولنا في بحث محمد بركات حمدي أبي على المذكور خير مثال.

*دارس يكتوي بلَهَب السّؤال (أين المعنى؟) فينبري يفتّش في بعض البحوث الغربيّة عمَّا يُخرجُه من مأزق القراءة فيحتفي بما قاله إستيطيقيّون وفلاسفة غربيّون ويدعو صراحةً إلى تطبيق آرائهم أمثال ماكس بلاك، مونرو بيردزلي، أون بارفيلد، كليانث بروكس، ليم إمبسون، مارتن فوس، إيزابل هنجرلاند، أبراهام كابلان، أندرو أوشنكو، فيليب هويلريت، ريتشاردز، ماكس مولر... ولنا في بحث مصطفى ناصف خير مثال، وإن كان هذا الباحث يعوِّل بالأساس، في معالجته نظريّة المعنى، على المدرستيْن النَّفسيّة–الفرويديّة تحديدا– والأسطوريّة/الرَّمزيّة.

*دارس على بيِّنة ممَّا شغلَ به الغرْبُ النَّاس من جديد المناهج والمدارس في اللّغة والنَّقد والفلسفة... ولكنَّه بدا محترزًا من الأخذ بذلك الجديد عند قراءة التّراث اللّغويّ والنّقديّ لأنَّه على قناعةٍ بأنَّه "في غياب الوعْي العميق بمكوِّنات ثقافةٍ من الثّقافات لا تتسنَّى القراءة الفاعلة وإن اعتدَّتْ بأحدثِ المناهج وأكثرِها نجاحًا في مجالِها"[524].

لذلك استرسَخَ لدينا الوعْي ونحن نهمُّ بقراءة **نظريّة المعنى عند النّقَّاد العرب القدامى**–في سياقٍ غير السِّياق الّذي اهتممْنا بها فيه في أطروحة الدّكتورا– بضرورة الإفادة من كلِّ ما خاض فيه الغرْبُ من قضايا المعنى بكلّ أبعادها اللّسانيّة والنّقديّة والنَفسيّة والفلسفيّة... مع الحرْص على تنزيل آراء القدماء في التُّربة الفكريّة التي أثمرتْها من خلال التّركيز على المباحث الّتي

[524] حمَّادي صمّود: من تجلّيات الخطاب البلاغيّ تونس/دار قرطاج للنّشر والتّوزيع ط1 1999 ص31

أحاطتْ بتلك الآراء وأبرزها **المبحث الكلامـيّ** علـى أمل أن نظفرَ بصـورة دقيقـة عمّا اصطلحْنا عليه بـ(نظريَّة المعنى).

قائمة المصادر والمراجع

(أ) المصادر:

*الجاحظ (أبو عثمان):

– البيان والتّبيين تحقيق عبد السّلام محمّد هارون بيروت/دار الجيل (دت)

– رسالة الهزل والجدّ ضمن الرّسائل الأدبيّة بيروت/دار ومكتبة الهلال ط3 1995

* الجرجاني(عبد القاهر): دلائل الإعجاز تحقيق محمود محمد شاكر، القاهرة/جدّة– مطبعة المدني/دار المدني ط 1992

* ابن طباطبا: عيار الشّعر. تحقيق محمّد زغلول سلاّم مصر/الإسكندريّة منشأة المعارف ط3 (دت)

* المرزوقي (أبو علي): مقدّمة شرح ديوان الحماسة. نشرَه أحمد أمين وعبد السّلام هارون بيروت/دار الجيل ط1 1991

(أ) المراجع:

(1) العربيّة:

* إبراهم (عبد الفتاح):البنية والدّلالة في مجموعة حيدر حيدر القصصيّة "الوعول" تونس/الدّار التّونسيّة للنشر ط1 (دت)

* إبراهيم (عبد الله)/ الغانمي(سعيد)/ علي(عواد): معرفة الآخر –مدخل إلى المناهج النقديّة الحديثة بيروت/المركز الثقافي العربي ط1 1990

*أمين (أحمد): ضحى الإسلام. بيروت/لبنان دار الكتاب العربي ط10 (دت)

* بركة (فاطمة الطبّال): النَّظريّة الألسنيّة عند رومان جاكوبسون بيروت/المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنَّشر والتّوزيع ط1 1993

* جحفة (عبد الحميد): مدخل إلى الدَّلالة الحديثة.المغرب–الدّار البيضاء/دار توبقال للنشر ط1 2000

* الجطلاوي (الهادي): شرح القصيدة التّاسعة والثّلاثين من ديوان أبي تمّام. ضمن "مباشرة النَّصّ الشّعريّ عند العرب من خلال شروح الدّواوين (شروح ديوان أبي تمّام)" عمل مخطوط قُدِّم لنيل شهادة التّعمّق في البحث، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بتونس، السّنة الجامعيّة 1981 /1982

* حسين (طه): مقدّمة في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر ضمن كتاب "نقد النّثر" المنسوب إلى قدامة بيروت/دار الكتب العلمية (دت)

* حمُّودة (عبد العزيز): المرايا المحدَّبة من البنيويّة إلى التّفكيك. الكويت/المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب-سلسلة "عالم المعرفة"1998 .
* أبوديب (كمال): الرّؤى المقنَّعة: نحو منهجٍ بنيويّ في دراسة الشِّعر الجاهليّ. القاهرة/الهيئة العامّة للكتاب 1986
* روميّة (وهب أحمد): شعرنا القديم والنّقد الجديد. الكويت/المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب-سلسلة عالم المعرفة 1996
* أبو زيد (نصر حامد): مفهوم النَّص: دراسة في علوم القرآن بيروت/الدار البيضاء المركز الثّقافي العربي ط1 1990
* الصمعي (أحمد): امبرتو إيكو وحدود التّأويل. ضمن أعمال ندوة "صناعة المعنى وتأويل النَّصّ" تونس/منشورات كلّيّة الآداب بمنّوبة 1992 من ص 461 إلى ص477
* صمّود (حمَّادي):
-التفكير البلاغي عند العرب -أسسه وتطوّره إلى القرن السَّادس (مشروع قراءة) منشورات الجامعة التونسية ط1 1981
-نظريّة المعنى في التّراث العربيّ وأثرُها في فهْم وظيفة الصّورة-ضمن كتاب (في نظريّة الأدب عند العرب/النَّادي الثّقافي بجدّة ط1 1990) من ص11 إلى ص46.
-من تجلّيات الخطاب البلاغيّ تونس/دار قرطاج للنّشر والتّوزيع ط1 1999
* الطّرابلسي (محمّد الهادي): الصَّفير والتَّأزّم في سينيَّة البحتريّ ضمن كتابه "تحاليل أسلوبيّة" تونس/دار الجنوب للنّشر 1992 ص85 ←ص111
* العجيمي (محمد الناصر): النقد العربي الحديث ومدارس النّقد الغربيّة. تونس-صفاقس/دار محمد علي الحامي ط1 1998 ص384).
* عجينة (محمد): مفهوم "المتشاكلات" أو الأشباه والنَّظائر isotopies. (الدَّرس التاسع ضمن مسألة "الشِّعريّ في الدِّراسات الحديثة-بعض المفاهيم والمقولات مطبَّقة على نماذج من الشِّعر العربي- دروس شهادة الدّراسات المعمَّقة/كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية 9 أفريل/تونس السنة الجامعيّة1995/1996 .
* العشماوي (محمّد زكيّ): قضايا النَّقد الأدبيّ بين القديم والحديث بيروت /دار النّهضة العربيّة (دت) ص230
* أبو علي (محمّد بركات حمدي): مفهوم المعنى بين الأدب والبلاغة. عمان/الأردن-دار البشير للنّشر والتّوزيع 1988.
* عمر (أحمد مختار): علم الدَّلالة القاهرة/عالَم الكتب ط4 1993 (الطّبعة الأولى سنة 1985)

* غيث (محمد صديق): التّركيب الدّرامي لرائيّة الخنساء. مجلّة "فصول" المجلّد 8 العددان 1 و2 مايو 1989 ص81 ←ص118
* فضل (صلاح):
– علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته القاهرة/مؤسسة مختار للنشر والتوزيع 1992
–بلاغة الخطاب وعلْم النَّص. الكويت/ المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب–سلسلة "عالم المعرفة" 1992
* قاسم (سيزا): بناء الرّواية–دراسة مقارنة في ثلاثيّة نجيب محفوظ. بيروت/لبنان دار التّنوير للطّباعة والنّشر (دت)
* قريرة (توفيق): كيف أشرح النَّصّ الأدبيَّ؟ تونس/قرطاج 2000 ط1 1996
* المسدِّي (عبد السلام): قاموس اللِّسانيَّات. الدار العربية للكتاب ط1984
* مصلوح (سعد): نحو أجروميّة للنَّصّ الشّعريّ–دراسة في قصيدة جاهليّة للمرقّش الأصغر. مجلّة "فصول" المجلّد 10 العددان 1 و2 يوليو 1991 ص151 ←ص166
* المهيري (عبد القادر)/ الشّاوش (محمد)/ الشّايب (محمد)/ كمّون (عبد الحميد)/ الشّريف (محمد صلاح الدّين): أهمّ المدارس اللّسانيّة. تونس/منشورات المعهد القوميّ لعلوم التَّربية ط2 1990
* ناصف (مصطفى):
–نظريّة المعنى في النّقد العربي.بيروت/لبنان–دار الأندلس (دت)
– دراسة الأدب العربيّ. دار الأندلس للطِّباعة والنَّشر والتّوزيع ط3 1983

* النَّجَّار (سلوى): الجرجاني أمام القاضي عبد الجبَّار. تونس/مطبعة التّسفير الفنِّي 2004
* الواد (حسين):
– في مناهج الدِّراسات الأدبيّة تونس/دار سراس للنَّشر 1985
–تحليل قصيدة للمتنبّي ضمن "مدخل إلى شعر المتنبّي" تونس/دار الجنوب للنّشر 1992 ص83← ص111
* الودرني (أحمد):
– كيف أشرح قصيدةً قديمة؟ تونس/دار قرطاج للنشر والتّوزيع ط1
– قضيّة اللّفظ والمعنى ونظريّة الشِّعر عند العرب من الأصول إلى القرن 7 هـ/13 م. بيروت/دار الغرب الإسلامي ط1 2004
1999
* يوسف (ألفة): تعدّد المعنى في القرآن تونس/دار سحر للنَّشر ط1 2003

(2) المتَرْجَمة:
*أرمينكو (فرانسواز): المقاربة التّداوليّة. ترجمة سعيد علّوش. بيروت/ مركز الإنماء القومي 1986
* (أزوولد)/ شاف (آدام)/ستروسن/ فريجة (جوتلوب)/بيث: المرجع والدّلالة في الفكر اللّساني الحديث. ترجمة قنيني عبد القادر. افريقيا الشّرق 1988
*بارت (رولان): نظريّة النَّص. ترجمة أحمد الودرني. مجلّة "الموقف الأدبيّ" العدد 426 السنة 35 دمشق/اتّحاد الكتّاب العرب تشرين الأوّل 2006 (100 -113).
*بيرجيز (دانيال) (وآخرون): مدخل إلى مناهج النّقد الأدبيّ. ترجمة رضوان ظاظا-مراجعة المنصف الشّنوفي. الكويت/المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب-سلسلة "عالم المعرفة" 1997
* تودوروف (تزفيتان): نقد النَّقد. ترجمة سامي سويدان- مراجعة ليليان سويدان. بغداد/دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة ط2 1986
* تومبكينز (جان ب.): دور القارئ في تشكيل النّظريّة الأدبيّة-رؤية تاريخيّة نقديّة لنظريّة التّلقّي. ترجمة عبد الحميد شيحة. مجلّة "علامات" المجلّد 9 الجزء36 مايو 2000 (187-236)
* جاكوبسون (رومان): ما الشِّعر؟ ترجمة بسّام بركة. مجلّة "العرب والفكر العالمي بيروت/مركز الإنماء القومي العدد01 1988 (5-14)
* جينات (جيرار): مدخل اجامع النَّصّ. ترجمة عبد الرّحمان أيّوب.المغرب/دار توبقال للنّشر ط2 1986
* راي (وليم): المعنى الأدبيّ من الظّاهرتيّة إلى التّفكيكيّة. ترجمة يوئيل يوسف عزيز. بغداد/دار المأمون للتّرجمة والنَّشر ط1 1987
* غيرو (بيار): علم الدّلالة ترجمة انطوان أبو زيد بيروت/باريس منشورات عويدات ط1 1986
* فراي (نورثروب): تشريح النَّقد. ترجمة محيي الدّين صبحي. الدَّار العربيّة للكتاب 1991
* فوكو (ميشيل): البنيويّة والتّحليل الأدبيّ. ترجمة محمد الخماسي. مجلّة "العرب والفكر العالمي بيروت/مركز الإنماء القومي العدد01 1988 (15-20)
* كريستيفا (جوليا): الدَلائليّة علم نقديّ و/أو نقد العلْم. ترجمة محمد البكري. مجلّة "العرب والفكر العالمي بيروت/مركز الإنماء القومي العدد01 1988 (60-71)
* لايكوف (جورج) و جونسن (مارك): الاستعارات الّتي نحيا بها. ترجمة عبد المجيد جحفة. المغرب/دار توبقال للنّشر ط1 1996

* ماشري (بيار): مفاهيم أوّليّة. ترجمة سامي سويدان. مجلّة "العرب والفكر العالمي بيروت/مركز الإنماء القومي العدد01 1988 (21-25)
* هوكز (ترنس): البنيويّة وعلْم الإشارة. ترجمة مجيد الماشطة-مراجعة ناصر حلاوي. بغداد ط1 1986
* ويليك (رينيه):
-مفاهيم نقديّة. ترجمة محمّد عصفور. الكويت/المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب-سلسلة "عالم المعرفة" 1987
- مقالات في النّقد الأدبيّ. (لرينيه ويليك ولآخرين) ترجمة إبراهيم برادة. مصر/دار المعارف1982

(3) الأجنبيّة:

*Adam(Jean-Michel): Linguistique textuelle des genres de discours aux textes. Ed Nathan/HER Paris 1999
* Akamatsu (Etienne): Herméneutique. In Dictionnaire de culture générale, sous la direction de Frédric Laupies PUF, Paris 2000 p317
* Barthes(Roland):
-S/Z . Ed du Seuil, Paris 1970
- Introduction à l'analyse structurale des récits, in Communications, 8 Ed du Seuil 1981
-L'aventure sémiologique. Ed du Seuil, Paris 1985
* Baylon(Christian) et Mignot(Xavier): Sémantique du langage –initiation- Ed Nathan,Paris 1995
* Baylon(Christian) et Fabre (Paul): La sémantique -avec des travaux pratiques d'application et leur corrigés Ed Nathan 1978
* Benveniste (Emile): Problèmes de linguistique générale, Ed Gallimard,1966
* Brekle (Herbert E): Sémantique. Traduit et adapté par Pierre Cadiot et Yvon Girard. Ed Librairie Armand Colin, Paris 1974
* Charaudeau (Patrick): Grammaire du sens et de l'expression. Ed Hachette 1992
* Dubois(Jean) (et autres): Dictionnaire de linguistique. Ed Librairie Larousse, Paris 1973
* De Saussure (F): Cours de linguistique générale, édition critique préparée par Tullio de Mauro. Ed Payot, Paris 1983
* Dessons(Gérard): Introduction à la poétique -approches des théories de la littérature Ed Nathan/Her, Paris, 2000
* Derrida(Jacques):

- Positions. Ed de Minuit, Paris 1972
- Marges de la philosophie. Ed de Minuit, Paris 1972
-De la grammatologie. Ed de Minuit, Paris 1967
* Ducrot(Oswald): De Saussure à la philosophie du langage. In Les actes de langage. Essai de philosophie du langage. Traduction par Hélène Pauchard. Ed Hermann, Paris 1972
* Eagleton(Terry):: Literary Theory- An Introduction, 1983 traduit de l'anglais par un groupe de traducteurs sous titre: Critique et théorie littéraires- une introduction. Ed Presse Universitaire de France 1994
* Gengembre (Gérard): Les grands courants de la critique littéraire. Ed Seuil 1996
* Greimas(A.J.) et Courtés(J.): Sémiotique- dictionnaire raisonné de la théorie du langage. Ed Hachette Paris 1993
* Greimas(A.J.):
-Pour une théorie du discours poétique. In Essais de sémiotique poétique. Librairie Larousse, Paris,1972
* Jakobson(Roman):
-Essais de linguistique générale, 1.Les fondations du langage. Traduit et préfacé par Nicolas Ruwet. Ed de Minuit Paris 1963
-Huit questions de poétique. Ed du Seuil Paris 1977
* Jauss(H.R.):
-Pour une esthétique de la réception. Traduit de l'Allemand par Claude Maillard, préface de Jean Starobinski. Ed Gallimard, Paris, 1978
-La jouissance esthétique-Les expériences fondamentales de la poiesis, de l'aisthesis et de la catharsis. In Poétique n° 39. Ed du Seuil, Paris 1979
* Klinkenberg(Jean-Marie): Précis de sémiotique générale. Ed De Boeck et Larcier S.A 1996
*Kristeva(Julia):
- Semeiotikè: recherches pour une sémanalyse (extraits). Ed du Seuil 1969
- La révolution du langage poétique- L'avant-garde à la fin du XIXè siècle:Lautréamont et Mallarmé. Ed du Seuil 1974
* Lalande(André): Vocabulaire technique et critique de la philosophie. Ed DELTA Beyrouth/PUF Paris 1996
* Laurent(Nicolas): Pragmatique -une analyse de l'énonciation-. In Dictionnaire de culture générale, sous la direction de Frédric Laupies PUF, Paris 2000
*Maingueneau(Dominique): Les termes clés de l'analyse de discours, Seuil 1996
*Martinet(André): Eléments de linguistique générale. Ed Armand Colin, Paris 1980
* Montenot(Jean): Phénoménologie. In Dictionnaire de culture générale, sous la direction de Frédric Laupies PUF, Paris 2000.

* Mounin(G.):
- La linguistique au XXè siècle.PUF 1975
-Linguistique et philosophie. PUF, 1975
* Rastier(F.): Systématique des isotopies. In Essais de sémiotique poétique. Librairie Larousse, Paris,1972
* Rey(Alain): Théories du signe et du sens. Lectures 2,1 vol-tome2. Ed Klincksieck, Paris 1976
*Searle(John R.):
-Les actes de langage. Essai de philosophie du langage. Traduction par Hélène Pauchard. Ed Hermann, Paris 1972
-Sens et expression -études de théorie des actes de langage. Traduction et préface par Joëlle Proust. Ed de Minuit, Paris 1982
*Stempel(Wolf-Dieter): Aspects génériques de la réception. In Poétique n° 39. Ed du Seuil, Paris 1979
*Stierle (Karlheinz): Réception et fiction. In Poétique n° 39. Ed du Seuil, Paris 1979 p299→p320
* Todorov(Tzvetan):
- Théories du symbole. Ed du Seuil, Paris1977
-Les catégories du récit littéraire.In Communications, 8 Ed du Seuil Paris 1981 p131→ p157
* Ullmann(S.): Précis de sémantique française. Biliotheca Romanica Ed Francke Berne 5é éd 1975
* Zilberberg(Claude): Raison et poétique du sens. Ed PUF 1988

فهرس الموضوعات

	المقدّمة العامّة
	مسألة المعنى في النّقد الغربيّ
	(I)المقاربة النَّصِّيَّة للمعنى:من البنيويّة إلى السِّيميائيّة
	(1)مسألة المعنى عند دى سوسير:
	◄المعنى على صعيد الكلام
	◄المعنى على صعيد اللّسان
	◄المعنى والقيمة والنِّظام
	◄المعنى من الزَّاوية العلاميّة
	(2) المعنى بين العلامة والجُمْلة والخطاب عند بنفينيست:
	◄البنية في اللِّسانيّات
	◄مستويات التّحليل اللّسانيّ
	(3) جاكبسون: المعنى ومفهوم الشِّعريّة
	(4) قريماس:المعنى ومفهوم الإيزوتوبيا
	(5) جوليا كريستيفا: المعنى في ضوء مفهوم السِّيماناليز
	(6) رولان بارت: المعنى والسِّيميولوجيا والنَّصّ
	(II) المقاربة التّفكيكيّة للمعنى
	(III) المقاربة البرقماتيّة للمعنى
	(IV) المعنى من وجهة نظر الفينومينولوجيا/الهيرمينوطيقا/نظريّة التّقبّل:
	◄الفينومينولوجيا والمعنى

◄الهيرمينوطيقا والمعنى	
◄نظريّة التّقبّل والمعنى	
خاتمة	
نظريّة المعنى عند القدماء في نماذج من النّقد العربيّ المعاصر	
(I) نوع الأعمال التّبسيطيّة الاختزاليّة لقضيّة المعنى:	
◄مفهوم المعنى بين الأدب والبلاغة لمحمد بركات حمدي أبي علي نموذجًا	
(II) نوع الأعمال التي تعالج نظريّة المعنى معالجةً إشكاليَّةً:	
◄كلام مصطفى ناصف على نظريّة المعنى	
◄كلام حمَّادي صمُّود على نظريّة المعنى	
خاتمة	
الخاتمة/الفاتحة: أين المعنى؟	
قائمة المصادر والمراجع	
فهرس الموضوعات	